

# **E X P O S U R E**

**- diakoni som søker**

**Arild Notland**

**MASTEROPPGAVE I DIAKONI  
DIAKONHJEMMET HØGSKOLE  
VÅR 2009**

**Veileder:**

**Kari Karsrud Korslien**

## FORORD

Da studieleder ved Bräcke Diakoni i Göteborg, Margareta M. Jerrestrand holdt foredrag og seminar om Exposure på Diakonens dag på Diakonhjemmet i Oslo 22.04.09, sa hun at hun hadde vært i tvil om hun skulle si ja til forespørselen. Hun begrunnet det med at Exposure ikke er noe man foreleser om. Exposure er noe man gjør. Det er ved å gjøre Exposure at man føres inn i dens systematikk som pendler mellom praksis og teoretisk refleksjon.

Exposure er fysisk å bevege seg til et sted, for eksempel en jernbanestasjon, for å se nærmere på et utsnitt av virkeligheten; jamfør to exposure, å fotografere et utsnitt (motiv) ved å eksponere et bilde når kamera slipper inn lys. Bräcke peker på at det engelsk ordet exposure har flere betydninger enn å fange inn et motiv. Det dreier seg også om å demaskere og avsløre. Derfor har Bräcke valgt å beholde det engelske ordet så det ikke mister sin bredde og dybde gjennom en oversettelse: ”Om du ända vill läsa in det svenske ordet exponering varje gång vi talar om Exposure, går det bra, men du får ha i tanke att det inte alltid är du som står bakom kameran. Oftast är det du själv som fastnar på filmen...” (Bräcke 2009:3).

Det utsnittet som undersøkes skjer ved å stille seg tre spørsmål. 1. Hva ser du? 2. Hva føler du? 3. Hva tenker du om det du ser og føler? Etter å ha sittet eller vandret rundt på jernbanestasjonen og fundert på de tre spørsmålene skal refleksjonen skrives ned. Denne skriftliggjøring kaller jeg for narrativ. Hensikten med å bevege seg ut i det offentlige rom og stille disse spørsmålene til seg selv er å forhindre at en som for eksempel diakon, holder utsatthet på en armlengdes avstand ved å ikke la seg berøre.

Jeg har valgt å skrive en teoretisk masteroppgave hvor tema er Exposures bidrag til norsk diakoni. Jeg har valgt å presentere tre av mine narrativer i oppgavens tekst, men i en forkortet utgave. Grunnen til det er at leseren kan komme i berøring med Exposure som handling. En annen grunn er at narrative viser at det er en sammenheng mellom Exposures praksis og den teoretiske refleksjonen. På den måten skulle det bli lettere å komme inn i oppgaven.

Veileder Kari K. Korslien og språkvasker Vibeke Notland er ikke en betingelse for at denne oppgaven ser dagens lys, men en forutsetning. En stor takk til dem begge.

## Innholdsfortegnelse

|  |           |
|--|-----------|
| Sammendrag.....  | 4         |
| <b>1.0 Innledning</b>  | <b>5</b>  |
| 1.1 Bakgrunn for valg av tema.....                             | 6         |
| 1.2 Exposure   | 6         |
| 1.2.1 Exposure – et nytt paradigme.....                        | 9         |
| 1.2.2 Exposures kirkelige kontekst                             | 10        |
| 1.2.3 Bräcke Diakoni og Exposure.....                          | 11        |
| 1.2.4 Min vei mot Exposure                                     | 12        |
| 1.3 Aktuell forskning.....                                     | 12        |
| 1.3.1 Helserapporten   | 13        |
| 1.3.2 Tilstandsrapporten.....                                  | 14        |
| 1.4 Problemstilling  | 14        |
| 1.4.1 Omsorg.....  | 15        |
| 1.4.2 Profetisk  | 15        |
| 1.4.3 Oppgavens overordnede problemstilling.....               | 15        |
| 1.5 Metode   | 16        |
| 1.5.1 Mitt ståsted.....  | 19        |
| 1.5.2 Upubliserte kilder                                       | 19        |
| 1.6 Oppgavens oppbygning.....                                  | 19        |
| <b>2.0 Plan for diakoni og Exposure</b>                        | <b>21</b> |
| 2.1 Innledning.....  | 22        |
| 2.2 Barmhjertighet og rettferdighet – diakoniens tyngdepunkter | 23        |
| 2.3 Plan for diakoni.....                                      | 25        |
| 2.3.1 Ny diakoniforståelse                                     | 25        |
| 2.3.2 Diakoniplanen og nærhetsetikken.....                     | 26        |
| 2.3.3 Diakoniplanen og deltakerperspektivet                    | 27        |
| 2.3.4 Diakoniplanen og felles sårbarhet.....                   | 28        |
| 2.4 Exposure – å stille seg til disposisjon                    | 28        |
| 2.5 Frigjøringsteologi og paradigmatilhørighet.....            | 29        |
| 2.5.1 Basismenighetene   | 30        |
| 2.5.2 Samfunnsvitenskapen som analyseredskap.....              | 31        |
| 2.5.3 Sårbarhet  | 31        |
| 2.5.4 De undertryktes Gud.....                                 | 32        |
| 2.5.5 Ropet fra sør  | 32        |
| 2.6 Oppsummering.....  | 33        |

|  |           |
|--|-----------|
| <b>3.0 Teori</b>   | <b>34</b> |
| 3.1 <i>Frigjøringsteologi</i> .....  | 34        |
| 3.1.1 Praksis og teori   | 34        |
| 3.1.2 Kapitalismens verdensbilde.....  | 35        |
| 3.1.3 Synd og omvendelse   | 36        |
| 3.2 <i>Skjervheims frie menneske</i> .....                                       | 38        |
| 3.2.1 To - og treleddet kommunikasjon  | 40        |
| 3.2.2 Oppsummering.....  | 41        |
| 3.3 <i>Nærhetsetikken</i>  | 41        |
| 3.3.1 Tillit.....  | 42        |
| 3.4 <i>Bent Falk – ”rommet i mellom”</i>   | 43        |
| <b>4.0 Analysen</b> .....  | <b>44</b> |
| 4.1 <i>Historisk riss</i>  | 44        |
| 4.1.1 Sosialetikken.....   | 45        |
| 4.2 <i>Presisering av sammenligningsgrunnlaget mellom Exposure og diakonipl.</i> | 47        |
| 4.3 <i>Beveger Exposure seg mot sør?</i> .....                                   | 49        |
| 4.4 <i>I hvilken retning beveger Plan for diakoni seg?</i>                       | 51        |
| 4.5 <i>Barmhjertighet som ikke ydmyker mottakeren</i> .....                      | 52        |
| 4.5.1 Gjensidigheten   | 52        |
| 4.5.2 Friheten.....  | 53        |
| 4.5.3 Kontrollens paradoks   | 54        |
| 4.6 <i>Løgstrups interpendens</i> .....  | 55        |
| 4.7 <i>Konklusjon</i>  | 57        |
| <b>5.0 Drøfting</b> .....  | <b>60</b> |
| 5.1 <i>Mellom praksis og teori</i>   | 60        |
| 5.2 <i>Diakoniplanes fortrinn</i> .....  | 61        |
| 5.2.1 Diakoni og sosialt arbeid  | 62        |
| 5.2.2 Kraften i et felles språk.....   | 63        |
| 5.3 <i>Diakoniplanens begrensninger</i>  | 63        |
| 5.3.1 Tilstede hos utsatte.....  | 64        |
| 5.3.2 Tilnærming til nærmiljøet  | 64        |
| 5.4 <i>Exposures innvirkning på diakonal praksis og teori</i> .....              | 65        |
| 5.4.1 Empty space  | 66        |
| 5.4.2 Se – bedømme – handle.....   | 67        |
| 5.4.3 Ensidighetens gjensidighet   | 68        |
| 5.5 <i>Sårbarheten</i> .....   | 70        |
| 5.5.1 Sårbarhetens paradoks  | 70        |
| 5.5.2 Gjensidigheten og friheten i sårbarheten.....                              | 71        |
| 5.6 <i>Diakoni som søker</i>   | 72        |
| <b>6.0 Oppsummering og konklusjon</b> .....                                      | <b>75</b> |
| <b>7.0 Litteraturliste</b>   | <b>78</b> |

Vedlegg A: ”Bildene vi ikke vil se?”

Vedlegg B: ”Fortellingen om et selvmord.”

## SAMMENDRAG:

Både i Norge og Sverige er det dokumentert et sprik mellom intensjon og virkelighet i forhold til menighetsdiakonien. Intensjonen om at diakonien skal arbeide for og blant marginaliserte og tale deres sak i forhold til myndigheter, skjer i liten grad. En diakoni som ikke er for og med utsatte kan i følge Charlotte Engel ikke kalles for offensiv.

Exposure er et verktøy som skal gi kompetanse og stimulere til en offensiv diakoni. Oppgaven spør på *hvilken måte kan Exposure bidra til en offensiv menighetsdiakoni i Norge?*

I drøftingen finner jeg at Plan for diakoni legger vekt på at diakoni er en tjeneste som skal gi Guds kjærlighet til andre mer enn at den oppsøker utsatte og sammen med dem fortolker livserfaringene i lys av troen. Jeg finner i liten grad et språk som legger vekt på at diakonien selv er søkende og mottagende.

Plan for diakoni legger føringer for i hvilken retning det er ønskelig at menighetsdiakonien utvikler seg. Oppgavens undertittel: "Diakoni som søker," kan sees på som en kritisk lesning av diakoniplanens premiss. Et premiss som står i fare for ensidig å forankre diakonien i et inkluderende fellesskap av vel integrerte mennesker fra middelklassen. Dermed vil Den norske kirke i liten grad kunne bli en del av kampen for rettferdighet og ropet etter barmhjertighet som utsatte i kirkens nærmiljø representerer og artikulere.

Ved å supplere tenkningen i Plan for diakoni med Exposures teori og praksis, kan diakonien i større grad være tilstede på de utsattes arena og dermed bli mer offensiv.

## 1.0 Innledning

### Narrativ 1: Kumla fengsel

Onsdag åttende oktober 2008 kl. 09.15 setter jeg meg på en benk utenfor porten ved Kumla sikkerhetsfengsel i Sverige.<sup>1</sup> Jeg har fått i oppdrag å ta meg god tid. Jeg skal stille meg selv tre spørsmål mens jeg betrakter fengselet: 1. Hva ser du? 2. Hva føler du? 3. Hva tenker du om det du ser og føler?<sup>2</sup> Disse tre spørsmålene er første fase av Exposure. Jeg sitter på benken ved siden av et askebeger ved sykkelparkeringen. Det er en fire meter bred gressplen fra benken og til første gjerdet som er drøye 3 meter høyt, med fire piggrådrekker på toppen. Fra dette og til neste gjerde er det ca 5 meter. Det er strømførende og nærmere 10 meter høyt. Hovedporten til fengselet er koblet til dette gjerde, og den må være 12 meter høy. Porten åpnes og lukkes elektronisk eller ved callsystem. Fra porten og til neste port og vaktbu er det omlag 70 meter. 50-80 meter bak der igjen er det en tykk mur, malt gul og grønn, som jeg tipper er 12 meter høy. Bak disse murene bor og arbeider de innsatte. I løpet av den første timen er det ca 20 personer som går inn eller ut av fengslet. Fem lastebiler har kjørt inn eller ut av porten.

Etter en halv times tid merker jeg stor grad av tristhet. Dette bygger seg opp. Jeg kjenner at gråten presser seg på. Følelsene avløses av sinne. Jeg tenker at ingen mennesker er så onde at de må plasseres i en bygningsmasse som gir meg assosiasjoner til utryddelsesleire. Sinnet går over i stille fortvilelse over at verden også er slik at noen har misbrukt sin frihet. De må beskyttes mot seg selv, og andre må beskyttes mot dem. Den følelsen som ligger under alle disse stadiene er tristheten og gråten. Når jeg forsøker å få tak på hvorfor det er slik, kretser tankene om menneskets verdighet. Vi er skapt til fri livsutfoldelse og ansvar. Ingen skulle leve isolert bak høye murer og elektriske gjerder. Dette synes langt fra mennesket skapt i Guds bilde. ”Det er ikke slik det skal være” er en setning som vokser i meg med styrke. Etter en drøy time på benken dreier tankene. Jeg blir glad for at vi lever i et samfunn som ivaretar

---

<sup>1</sup> Kumla by har omlag 20.000 innbyggere og ligger i Strängnes stift drøye 20 mil vest for Stockholm. Kumla fengsel er et av de to sterkeste sikkerhetsfengsler i Sverige. Her sitter dømte for de mest voldelige forbrytelser. Etter mine Exposure fikk jeg følgende opplysninger. I fengselet foregår all transport av fanger mellom bygningene under jorden. Fanger som får besøk av sine barn får ikke lov til å klemme dem. Det må alltid være en ansatt mellom den innsatte og de besøkende av frykt for at barna kan bli tatt som gisler av den innsatte i et forsøk på å bryte seg ut av fengselet.

<sup>2</sup> Jeg er i fire ukers diakonipraksis hos to diakoner i Kumla menighet for å utforske Exposure. De har sendt meg til fengselet med de tre spørsmålene. Den ene av diakonene arbeider halv stilling som menighetsdiakon og halv stilling i Kumla fengsel. Den andre er prosjektansatt av menigheten i halv stilling for å foreta en omvårdsanalyse. Kumla menighet foretar analysen for å svare på hva det betyr å være kirke i Kumla. I referansegruppe for prosjektet sitter to prester og tre diakoner. Referansegruppens leder, sognepresten har en klar agenda om å omdisponere menighetens ressurser og arbeidsmåter etter hva analysen munner ut i.

individets rettsikkerhet og beskyttelse av samfunnet. Når jeg sykler fra fengselet kl. 10.47, er jeg i et virvar av følelser og tanker.<sup>3</sup>

Dagen etterpå tenker jeg at Exposure brukt som en del av en analyse, gjør at jeg ikke kan distansere meg. Jeg trekkes med i analysen med både hode og hjerte. Hele meg involveres i en prosess.

### **1.1 Bakgrunn for valg av tema**

Høsten 2007, i masterstudiets første semester vedtok Kirkemøtet i Den norske Kirke, Plan for diakoni.<sup>4</sup> Den ble gjort gjeldende fra 2008. Diakoniplanen har vært gjenstand for mye oppmerksomhet blant studenter og lærere. I masterstudiet lærer vi betydningen av å se. Dette gjelder både enkeltmennesker, grupper og strukturelle kjennetegn ved samfunnet. Evnen til å se situasjoner, behov og maktforhold, er en viktig forutsetning for relevant diakonal tjeneste. Med bakgrunn i frigjøringssteologiens kontekstualisering, viser Kjell Nordstokke – som har vært forstander ved Diakonhjemmet og skrevet doktoravhandling om frigjøringssteologen Leonard Boff - til begrepene: SE – BEDØMME – HANDLE.<sup>5</sup> Disse begrepene er ment å bevisstgjøre diakonien til kritisk refleksjon over praksis. I møte med denne tilnærmingen i studiet, meldte følgende spørsmål seg: Vi lærer betydningen av å se, men evnen til å reflektere over hva vi ser og hvorfor, og hva vi ikke ser og hvorfor, er jeg usikker på om vi makter å tilegne oss på en god måte. Da jeg i studieemne diakonalt arbeid, kom over den svenske boka *Exposure – att utsätta sig för utsatthet*, funderte jeg på om den kunne bidra til å utvikle større analysekompetanse.<sup>6</sup> Spørsmålet ble noe vagt formulert. Hva kan Exposure - slik den er nedfelt i svensk kontekst - tilføre norsk diakoni?

### **1.2 Exposure**

Bräcke Diakoni i Göteborg som utdanner diakoner, begynte å undervise i Exposure i 2003.<sup>7</sup> De oppsummerer sine erfaringer med Exposure fra de siste seks årene i tre hovedpunkter.<sup>8</sup> For det første lærer mennesker som har erfaring med Exposure seg selv bedre å kjenne. De ser

---

<sup>3</sup> Det er først nå – etter at «åstedet» er forlatt og Exposure er foretatt – at jeg skal skriftliggjøre mine erfaringer basert på de tre spørsmålene. Se også forordet.

<sup>4</sup> Kirkerådet (2008)

<sup>5</sup> Nordstokke (1999) (b):7

<sup>6</sup> Kristina Björklund, Christina Sandahl, Håkan Stenow (2004)

<sup>7</sup> Kilde: Studieleder ved Bräcke diakoni, Margareta M. Jerrestrand

<sup>8</sup> Bräcke diakoni (2009):7

hvor viktig deres livshistorie er for hvem de er og hvilke fordommer de har utviklet. For det andre blir de mer orientert mot andre mennesker, medarbeidere, andre kursdeltakere og dem de møter i tjenesten. For det tredje får de en dypere forståelse av utsatthet. Hvem er utsatt? Når er man utsatt? Hvem avgjør hvem som er utsatt og når man er det?

Exposure består av fire faser og pendler mellom en individuell prosess og en gruppeprosess. Fase en har som mål at en blir bevisst på seg selv, fase to at en blir bevisst på den andre. I fase tre er målet at en ser jeg og du som en del av et vi. Fase fire har som mål å lage en handlingsplan basert på det svenskene kaller omvårdsanalys. Videre i oppgaven bruker jeg begrepet kontekstuell analyse som en oversetting av omvårdsanalys. I fase fire samtaler og intervjuer en mennesker og innhenter sosiologiske data for å lage denne handlingsplanen.

I denne oppgaven er det fase en, to og tre jeg gir oppmerksomhet med vekt på fase en og begrepet Empty space. Empty space er ikke et sted, men en mental tilstand. En kan si at Empty space oppstår mellom følelser, forutinntatte meninger og den virkeligheten man møter på gaten. Björklund, Sandahl og Stenow sier at dette kan oppleves som en kaosfase. Videre sier de at: "Kaos er granne med Gud."<sup>9</sup> Når jeg kjente på en stor tristhet i narrativ 1, kan vi si at jeg var i berøring med Empty space. Målet er ikke å bli kvitt den følelsen, snarer tvert imot. Å dvele ved den og undersøke den er viktig og betydningsfullt for å lære seg selv å kjenne. Derfor blir spørsmålet om hva jeg tenker om det jeg ser og føler viktig: "Altså bör man inte söka för snabbt efter tryggheten i en färdig tolkning."<sup>10</sup>

Exposure har som mål å føre deltakerne fra jeg til du til vi. Fase en har jeg beskrevet i forordet og vist et eksempel på i narrativ 1. I fase to deler en sine erfaringer med de andre. Her vil en blant annet oppdage hvor mange forskjellige måter det går an å se, føle og reflektere på om det samme. Gjennom dette blir en oppmerksom på den andre. Det gis en erfaring av hvor selektivt en ser. Samtidig vil det en ser peke tilbake på hvem en er.<sup>11</sup> Gjennom å bli bevisst på seg selv og den andre, blir man ikke bare klar over sin egen begrensning, men også motivert til å lytte til og oppdage den andre som et du.<sup>12</sup> Gjennom Exposure gis det med andre ord mulighet for en god integrerende prosess av fellesskapsbyggende karakter:

---

<sup>9</sup> Björklund, Sandahl, Stenow (2004):68

<sup>10</sup> Ibid:24

<sup>11</sup> Ibid:65

<sup>12</sup> Ibid:66



”Jag gör egna erfarenheter som jag behöver reflektera över och formulera, men andre gör sina erfarenheter av samme värld och min erfarenhet tillsammans med de andras skapar en fördjupad, gemensam erfarenhet.”<sup>13</sup>

I tillegg til felles refleksjon og fellesskap understreker Björklund, Sandahl og Stenow at det er flere dimensjoner knyttet til tjenesten som kan læres. En får erfare hva det vil si å være giver og mottaker. En får erfaring med følelsen av å være utenfor og med eksistensiell ensomhet. En erfarer hvor forskjellig perspektiv en kan ha i forhold til å gjort Exposure mot samme objekt. Dette åpner også for et dypere og helere bilde. Å arbeide i en trygg gruppesammenheng gir vekstmuligheter.<sup>14</sup>

Det er viktig å presisere at Exposure ikke er terapi. Selv om den prosessen Exposure bidrar til kan gi psykisk vekst, så er det diakoni som handling og utvikling av analysekompetanse og handlingsplaner, som er siktemålet. Dette anliggende forsterkes ved følgende poengteringer. For det første pekes det på betydningen av at erfaringer og følelser blir belyst av evangelietekstene. Björklund, Sandahl og Stenow påpeker hvor viktig det er for diakoner å være trygge i sin identitet. Spørsmålet de stiller er hvor denne tryggheten hentes.<sup>15</sup> De peker på at det finnes en kirkismens kirke som ikke ser Gud på gaten og som heller ikke våger å lytte til menneskers problemer og gleder utenfor de kirkelige sammenhenger: ”Det är som om man inter räknar med att Gud finns i världen, att den helige Ande inte är på gatan utan håller sig i kyrkorummet.”<sup>16</sup> De understreker derfor at kirkearbeidernes identitet må være relatert til konteksten og virkeligheten slik den er, og på den måten være forankret i det de kaller kreativitetens kirke, ikke fryktens kirke. Björklund, Sandahl og Stenow viser til misjonsstrateg Mats Hermanssons bok ”Gränsöverskridande”:

”Jag är kritisk till kyrkan när hon drabbas av trygghetsnarkomani. Den gemenskap som var tänkt som öppen och framåtvänd förfaller lätt til motsatsen. Kyrkans folk klamrar sig ofta fast vid det man har; pengar och byggnader, strukturer och hierarkier, den lilla gruppen och de vana sammanhangen.”<sup>17</sup>

For det andre peker Björklund, Sandahl og Stenow på at det er viktig å lære seg å skjelne mellom den utsatthet som er skjult og den utsatthet som er innbilt.<sup>18</sup> De viser til Rolf Stål. Han har blant annet utgitt boka *De mest utsatta. Om människors kapacitet och behov av social*

---

<sup>13</sup> Ibid:63

<sup>14</sup> Ibid:63-64

<sup>15</sup> Ibid:72-73

<sup>16</sup> Ibid:72

<sup>17</sup> Ibid:73

<sup>18</sup> Ibid:69-71

*stöd*. Stål understreket faren for ikke å oppdage den skjulte utsatthet slik at omsorg ikke kan formidles. Hvis en ikke makter å fange opp den skjulte utsatthet, blir det vanskelig å ta et ansvar: ”der få eller ingen bryr seg.”<sup>19</sup> Ved å svare på appellen fra den innbilt utsatte står diakonien i fare for å ta over den andres liv. At faren for maktovergrep således kan være til stede blir et viktig perspektiv.

Oppsummert kan vi si at Exposure utvider forståelse og handlingsrepertoar gjennom å inkludere diakonens tanker og følelser i en analyse som foregår i dialog med en selv og andre. Dette leder til en konsentrasjon om den utsattes arena som et vesentlig sted for menighetsdiakonien.

### **1.2.1 Exposure – et nytt paradigme**

Björklund, Sandahl og Stenow hevder at Exposure representerer et nytt paradigme.<sup>20</sup> Denne påstanden begrunnes både ut fra teori og praksis. Diakonien primære sted er først og fremst på de marginalisertes, de utsattes arena. Og det er fra dette stedet at man ser på kirken. Blikket er ikke fra kirken og på de utsatte. Blikket er fra de utsattes arena på kirken. Gud er på gaten før kirken: ”Kyrkoarbetarens roll blir mer en tolkare än en budbärare.”<sup>21</sup> Exposure er med andre ord en måte å tenke på som fører til at kirken søker og leter etter Kristus på gaten. Exposure er en strukturert prosess som stimulerer kirken til å fortolke hvilken betydning Kristus har i det vanlige livet. I denne fortolkningsprosessen blir det først og fremst viktig: ”Att lyssna till dem och samtala med dem.”<sup>22</sup>

Denne måten å angripe tjenesten på blir tydelig når vi ser på tilblivelsen av Exposure for snaue 30 år siden i Nederland. Den gang flyttet lokalbefolkningen i Rotterdam ut fra indre byområder. Immigranter fra tidligere nederlandske kolonier flyttet inn. Dette medførte en marginalisering som de reformerte kirkene lot seg utfordre av. Prester begynte å gå ut på gaten for å møte mennesker og støtte dem til selv å forme sine liv.<sup>23</sup> I forlengelsen av denne bevegelsen ble Exposure utviklet. Den skulle hjelpe kirken til bevissthet om hva som foregikk i nærområdet, hvilken relasjon den har til denne utviklingen, og den skulle bidra til at kirken

---

<sup>19</sup> Kirkerådet (2008):7

<sup>20</sup> Björklund, Sandahl, Stenow (2004):11; 22;

<sup>21</sup> Ibid:90

<sup>22</sup> Ibid:91

<sup>23</sup> Ibid:22

så de utsatte som subjekt og ikke som offer, objekt. Å bevege seg fra den trygge kirkelige arena, til den utsattes, kan sette i gang følelser og tanker som beskrives som en kaostilstand. Å være i dette kaos, har jeg beskrevet som Empty space.

I lys av de nye erfaringene som prestene høstet, ble synet på hvordan kirken skulle forstå den nye situasjonen som utspant seg utenfor dens rom forandret. Kirken kunne ikke lenger mene noe om andre menneskers liv, men måtte lære av andres livserfaring. Ved å bevege seg blant de nye naboene, kunne ny og viktig kunnskap bidra til å utvikle den kirkelige praksis.

Ut fra det som her er beskrevet, kan vi noe ubeskyttet si at Exposure ikke er en måte å drive diakoni på, men ledd i en prosess som skaper rom for diakonien. Den går på en måte forut for diakonien. Det er derfor naturlig at Exposure henter sitt teoretiske utgangspunkt og sin autoritet i kontekstuell teologi som frigjøringssteologien og frigjøringspedagogikken springer ut fra.<sup>24</sup> Hvis vi sammenholder Nordstokkes se – bedømme – handle med Exposures tre spørsmål, finner vi likhetstrekk i hvordan det reflekteres omkring tjenesten.

Hovedoppmerksomheten er hos utsatte. Det kan derfor ved første øyekast virke naturlig at Exposure blir definert innenfor det frigjøringssteologiske paradigme.<sup>25</sup> Det er ikke sikkert at en slik betegnelse likevel er holdbar. Derfor blir det viktig å finne ut om Plan for diakoni og Exposure kan defineres innenfor det samme paradigmet. Dette vil gis en sentral plass i neste kapittel. Når Nordstokke kommenterer Plan for diakoni fra 1988, som påpeker at diakonien: «i særlig grad er rettet mot mennesker i nød»,<sup>26</sup> argumenterer han langs to perspektiver for å underbygge denne prioriteringen.<sup>27</sup> For det første anlegger han et antropologisk utgangspunkt ved å henviser til det kristne menneskesynet om at hvert menneske er dyrebart uansett livssituasjon. For det andre trekker han opp det teologiske perspektivet om den barmhjertige Guds omsorg for fattige generelt, og Jesu omsorg for den enkelte spesielt. På denne bakgrunn peker Nordstokke på at begge disse perspektivene innebærer en bevegelse: «... inn i det rom hvor nøden finnes. I praksis betyr det en bevegelse inn i det offentlige rom.»<sup>28</sup>

## 1.2.2 Exposures kirkelige kontekst

Det er vanskelig å forstå ”Exposure på svensk” uten å se på de funn om svensk

---

<sup>24</sup> Ibid:39ff.

<sup>25</sup> Jfr. Kjell Nordstokkes bok fra 1987 «De fattiges kirke»

<sup>26</sup> Nordstokke (2004):27

<sup>27</sup> Ibid:27-30

<sup>28</sup> Ibid:29

menighetsdiakoni som Charlotte Engel gjorde fra slutten av 1990 og begynnelsen av 2000-tallet. Jeg tror det langt på vei er riktig å si at det nedslag Exposure har fått, er et forsøk på å svare på den skjevhet i svensk diakonal praksis som Engel påpeker.<sup>29</sup> Engel undersøkte og analyserte Den svenske kirken i en brytningstid. For det første påpeker hun at det ikke er samsvar mellom kirkens poengtering av at diakonien skal være spesielt innrettet mot marginaliserte grupper,<sup>30</sup> og det diakonale arbeidet som faktisk utøves av menighetene.<sup>31</sup> For det andre forsøker hun å svare på hvorfor det kan være slik.<sup>32</sup> Engel peker på en rekke svar som forklarer spriket mellom intensjon og realitet. Et av svarene Engel gir er at diakoner på grunn av frykt, vegrer seg mot å bevege seg i den utsattes virkelighet.<sup>33</sup> Et annet svar er at kirken er usikker på hvor grensen går i forholdet til det offentliges ansvar for nødstedte. Et tredje moment er usikkerhet om hvorvidt menighetens diakoner har kompetanse og ressurser til å håndtere sosialt utsatte mennesker. Til slutt peker Engel på at kirken av strategiske årsaker prioriterer den aktiv veltilpassede mellomgenerasjonen for å skaffe en nødvendig menighetskjerne.<sup>34</sup>

### 1.2.3 Bräcke Diakoni og Exposure

Ved diakonutdannelsen på Bräcke Diakoni i Göteborg, begynte de å arbeide med Exposure i 2001. Flere år før dette hadde de sendt ut sine studenter for å kartlegge utsatthet og foreta en kontekstuell analyse. Ved evaluering av dette arbeidet ble man klar over at det gikk an å holde utsattheten på avstand.<sup>35</sup> Man kan bli så opptatt av fakta og statistikk: ”... utan att bli berörd och att man inte ser hur mycket de egna värderingarna styr tolkning av fakta, statistik och intervjumaterial”.<sup>36</sup> Bräcke ønsket ikke å utdanne diakoner som indirekte hadde lært å holde den utsatte på avstand. Kunnskap gir makt. Hvis diakonen bruker denne kunnskapen til å definere andre menneskers liv, vil risikoen for overgrep være tilstede. Bräcke begynte å arbeide med Exposure for at studentene kunne forstå seg selv og omgivelsene. Gjennom en slik forståelse kunne de utvikle profesjonelle holdninger som skulle hindre maktovergrep. Exposure er ikke et mål i seg selv ifølge Bräcke. Den må følges opp med handlingsplaner. I 2004 gav Bräcke ut nevnte bok *Exposure – at utsätta sig för utsatthet*. Studentene som

---

<sup>29</sup> Björklund, Sandahl, Stenow (2004):9

<sup>30</sup> Engel (2006):22

<sup>31</sup> Ibid:197

<sup>32</sup> Ibid:207

<sup>33</sup> Ibid:194-195

<sup>34</sup> Engel 2008:233-235

<sup>35</sup> Björklund, Sandahl, Stenow (2004): 9-11

<sup>36</sup> Ibid:10

begynte diakoniutdannelsen i 2003 var - som tidligere nevnt - de første som gikk gjennom Exposure i sin diakonutdanning.

#### **1.2.4 Min vei mot Exposure**

Det første som slo meg når jeg leste Plan for diakoni, var at den nevner tiltak som kan settes i verk for å utvikle den lokale diakonitjenesten.<sup>37</sup> Det andre som slo meg, var formuleringen i kapittel to om diakoniens teologiske grunnlag: ”Vi er utlevert til hverandre og vi er avhengige av hverandre...” ”... Ingen kan helt og holdent leve av seg selv eller for seg selv.”<sup>38</sup> Både tiltaksperspektivet og planens teologiske grunnlag gjorde meg nysgjerrig på Exposure.

##### **1.2.4.1 Manglende kompetanse**

I diakoniplanens kapittel 4 sies det at nestekjærlighet og det diakonale blikk må læres, trenes på og gis inspirasjon til. Faktorer som usikkerhet, frykt, egoisme, likegyldighet og forrækt kan være til hinder for å leve ut den nestekjærlighet vi er skapt til. Planen sier at den vil komme tilbake til hvordan dette kan gjøres. Jeg finner imidlertid ikke noen metoder eller opplegg om dette verken i kapittel 5 hvor konsekvenser omhandles, eller i planens vedlegg. I kapittel 4 gis det riktignok tre eksplisitte råd om hvordan kompetansen kan økes. Det pekes på forkynnelse, kurs og aksjoner, men dette er uforpliktende anbefalinger og forslag. Det er ikke metoder og verktøy som kan sette den enkelte i stand til å lære nestekjærlighet. I og med at Exposure gir en metodisk tilnærming til de utsattes krevende liv, tenkte jeg at den kunne være én vei blant flere for å tilføre kompetanse der diakoniplanen framholder utilstrekkelighet.

Da praksisperioden i studiets 3. semester åpnet muligheten for å bli kjent med tenkning og praksis, bestemte jeg meg for å utforske Exposure. Praksisukene i Kumla menighet i Sverige, inspirerte meg til å undersøke om dette kunne være noe å tilføre norsk diakonitenkning slik den gis retning i Plan for diakoni.

### **1.3 Aktuell forskning**

Det har ikke lyktes meg å finne noe eksplisitt om Exposure på norsk eller i norsk sammenheng ut over diakoniens dag, nevnt i forordet. I forhold til oppgavens tema er det to undersøkelser som jeg vil peke på. Den første er Olav Helge Angell og Anne Schanche

---

<sup>37</sup> Kirkerådet (2008):18

<sup>38</sup> Ibid:9

Selbekks rapport: ”Kirke og Helse – kartlegging av diakonalt helsearbeid innen Den norske kirke,” heretter kalt Helserapporten.<sup>39</sup> Den innbefatter 1190 menigheter og har en svarprosent på 54.5. Den viser blant annet til funn som peker i samme retning som Charlotte Engels. Den andre er: ”Tilstandsrapporten for Den norske kirke for 2006,” heretter kalt Tilstandsrapporten.<sup>40</sup> Denne rapporten utfordrer gjennom hva den velger å dokumentere av menighetsdiakonien og hva den ikke etterspør.

### 1.3.1 Helserapporten

Helserapporten konkluderer med at menighetsdiakonien sin engasjement mot lokal urettferdighet i liten grad er en del av den diakonale menighetstjenesten.<sup>41</sup> Den finner blant annet at med hensyn til menighetenes egne vurderinger, kan det utmeisles fem diakonale profiler. Den omsorgsorienterte profilen tillegges størst vekt mens den lokale politiske- og nødsorienterte profilen tillegges minst. Hvorvidt norske menigheter har aktiviteter rettet mot sosial urettferdighet er ikke betinget av om menigheten har diakon eller ikke. Dette blir i rapporten tolket dit hen: ”... at diakonen i liten grad arbeider politisk i forhold til velferdsstaten.”<sup>42</sup> Rapporten henviser til Kirkemøtets strategidokument for diakontjenesten som sier at: ”... kirken skal være en kritisk røst i samfunnet, både lokalt, nasjonalt og internasjonalt, med særlig vekt på menneskerettigheter, fattigdomsbekjempelse,...”<sup>43</sup> 5% av menighetene oppgir at de har aktiviteter rettet mot lokal urettferdighet. Disse aktivitetene kategoriseres som deltakelse ved demonstrasjoner, lobbyvirksomhet, aktiv i media, deltatt på høringer og andre aktiviteter. Rapporten konkluderer:

”... Bare et lite antall menigheter i utvalget har aktiviteter rettet mot sosial urettferdighet i det norske samfunnet...” ”Samtidig vurderer menighetene det å være de svakest røst i norsk offentlighet som en viktig diakonal oppgave. Her ser vi at det er et sprik mellom teori og praksis.”<sup>44</sup>

Helserapporten kartlegger diakoni som er rettet mot urettferdighet eller som taler på vegne av andre. Den etterspør imidlertid ikke eksplisitt om omsorgstjenesten eller kampen for rettferdighet, befinner seg på den utsattes arena hvor urettferdigheten ofte er tydeligst. I

---

<sup>39</sup> Diakonhjemmet Høgskole (2005). Menigheter i Tunsberg bispedømme ble holdt utenfor denne undersøkelsen fordi bispedømme gjorde en tilsvarende undersøkelse i 2004.

<sup>40</sup> Kirkerådet (2007).

<sup>41</sup> Diakonhjemmet høgskole (2005):7

<sup>42</sup> Ibid:62

<sup>43</sup> Ibid:61

<sup>44</sup> Ibid:10

forhold til diakoniplanens vektlegging av fellesskap kan en derfor stille spørsmål ved om disse menighetene representerer et inkluderende fellesskap, i forhold til lokal urettferdighet og utsatte mennesker. Rapporten fanger opp tiltak av lokal karakter gjennom spørsmålet om menigheten har tilbudt praktisk hjelp, solidarisk støtte osv. Hver fjerde menighet har ytt praktisk hjelp. Her viser det seg at svarene blant annet avspeiler om det er en diakonansatt i menigheten eller ikke. Oslo som har mange diakoner scorer høyest, mens Nordhålogaland scorer lavest. Det er interessant å merke seg at der hvor det er ansatte diakoner styrkes omsorgen, men ikke nødvendigvis aktiviteter knyttet til lokal rettferdighet.

### **1.3.2 Tilstandsrapporten**

Tilstandsrapporten gir en indikasjon på at det er en lunken interesse i kirken for å være tilstede hos utsatte. Høgskolelektor ved Diakonhjemmet Høgskole i Oslo, Kari Karsrud Korslien, reflekterer omkring anerkjennelsens plass i diakonien.<sup>45</sup> I forhold til Tilstandsrapporten, peker hun på at det finnes en skjevhet i hva som dokumenteres: ”Man dokumenterer ekteskapsgrupper, sorggrupper, eldretreff og under rubrikken andre tiltak, nevnes en rekke tilbud.”<sup>46</sup> Det er med andre ord det fellesskapsbyggende arbeid som gis interesse. Oppsøkende samtaler, sørgesamtaler og soknebud gis liten oppmerksomhet. Tilstandsrapporten viser selvkritikk ved å understreke at: ”Dette gir på langt nær et fullstendig bilde av menighetens ofte omfattende diakonale innsats...”<sup>47</sup> Når det gjelder vern om skaperverket, er Tilstandsrapporten også der kritisk til hva den fanger og ikke fanger inn gjennom sin statistikk. Forskjellen til diakonal omsorg er likevel tydelig. Vi finner en mer offensiv tilnærming i det rapporten framsetter ambisjoner for kartlegging av menighetenes miljøengasjement: “Det trengs klare mål, suksessindikatorer og jevnlig innrapporteringer, for eksempel i forbindelse med menighetens innrapportering til kirkelig årsstatistikk.”<sup>48</sup>

### **1.4 Problemstilling**

Gjennom presentasjonen av Exposure, har jeg pekt på hvordan Charlotte Engels undersøkelse og funn og Bräckes erfaringer, kan bidra til å forklare at Exposure er importert til Sverige. Engel innkranser diakoniforståelsen gjennom begrepene omsorg og profetisk. De blir

---

<sup>45</sup> Korslien (2009)

<sup>46</sup> Ibid:11-12

<sup>47</sup> Kirkerådet (2007):43

<sup>48</sup> Ibid:58

bestemmende kjennetegn for tjenesten. Når jeg skal spisse oppgavens problemstilling, finner jeg det derfor naturlig å se nærmere på disse to begrepene.

#### **1.4.1. Omsorg**

Engel peker på utredningstekster og kirkelige uttalelser som gjør omsorgen til kirkens kjerneverdi.<sup>49</sup> Gjennom denne diakonale innsats blir kirken et barmhjertighetens tegn. ”Diakonats huvudsakliga funktion är således den karitative”.<sup>50</sup> Engel legger ikke skjul på at hun finner spriket mellom visjon og virkelighet utfordrende. Diakonal omsorg må for det første nå de som er i stort behov av omsorg. For det andre vil omsorg på de utsattes arena føre til en profetisk dimensjon ved den karitative tjenesten:

”Social diakoni kan sägas vara ett mynt med två sidor: å ena sidan ett praktiskt arbete inriktat på utsatta grupper, och å andra sidan ett kritisk ifrågasättande av de bakomligande orsakarna till deras utsatthet.”<sup>51</sup>

#### **1.4.2 Profetisk**

Profetisk diakoni kan forekomme på to måter i følge Engel. Det ene er gjennom omsorgen som en indirekte symbolsk funksjon: ”Gennem att bara finnas ute på fältet skulle kyrkan dessutom fylla en symbolisk funktion.”<sup>52</sup> Engel sier med andre ord at omsorgen kan ha en protest i seg selv fordi den, ved sin tilstedeværelse blant utsatte, løfter fram et menneskesyn som gir alle lik verdi. Den andre er en diakoni som avslører, påtaler og kritiserer forhold i samfunnet og som gir røst til de utsatte i det offentlige rom.<sup>53</sup> Fordi diakonien ikke er på de utsattes arena med sin omsorg, kan den i følge Engel ikke kalles for offensiv.<sup>54</sup>

#### **1.4.3 Oppgavens overordnede problemstilling**

Engel understreker at diakonien er bærer av omsorgens tjeneste. Denne tjenesten er et barmhjertighetens tegn fordi den først og fremst befinner seg på de utsattes arena. I møte med utsatte, blir det naturlig og nødvendig - gjennom diakoniens profetiske dimensjon - å peke på de strukturer som holder mennesker nede i urettferdighet. Hun konkluderer med at en slik

---

<sup>49</sup> Engel (2006):17-24

<sup>50</sup> Ibid:21

<sup>51</sup> Ibid:196

<sup>52</sup> Ibid:197

<sup>53</sup> Ibid:196

<sup>54</sup> Engel 2002:118



tjeneste i svært liten grad har sett dagens lys i svensk kontekst. Exposure gir et metodisk verktøy for å bidra til å forankre diakonien på den utsattes arena. Diakoniplanen presenterer ikke tilsvarende verktøy. Samtidig peker den på behovet for å lære nestekjærlighet. Engel hevder at svensk diakoni ikke kan betegnes som offensiv. På bakgrunn av det som framkommer under aktuell forskning, mener jeg å kunne hevde at norsk menighetsdiakoni ikke kan betegnes som offensiv. På denne bakgrunn vil oppgaven forsøke å besvare:

*”På hvilken måte kan Exposure bidra til en offensiv menighetsdiakoni i Norge?”*

### **1.5 Metode**

Det er skrevet lite om Exposure i norsk kontekst. Når jeg i oppgaven sammenholder Exposure med Plan for diakoni, blir det derfor viktig å ta tak i noen grunnleggende perspektiver om hva som kan utgjøre sammenligningsgrunnlaget mellom Exposure og Plan for diakoni. Disse vil danne grunnlag for å svare på oppgavens problemstilling. Oppgaven er teoretisk fundert.

Det blir for omfattende å gi en helhetlig framstilling av Exposure. Jeg velger ut det jeg mener er tilstrekkelig og relevant for å kunne analysere og drøfte problemstillingen. En utfordring med å sammenholde Exposure med Plan for diakoni er at Exposure først og fremst er handling, mens diakoniplanen er en rammeplan som skal føre til lokale handlingsplaner. Helt fra jeg begynte å arbeide med oppgavens tema, har dette metodespørsmålet utfordret meg. At planen er en rammeplan gir føringer for hvordan den er formulert. Den skal si mye og samtidig være poengtert. Det betyr at underforståtte anliggender kan stå mellom linjene og at viktige forutsetninger ikke nødvendigvis er tydeliggjort. Løsningen på denne utfordringen har ikke vært å gjøre en tekstfortolkning av diakoniplanen. Jeg har valgt en systematisk tilnærming hvor jeg for det første identifiserer hva jeg mener skal være sammenligningsgrunnlaget for å besvare problemstillingen. For det andre benytter jeg meg av Kari Jordheim som er seksjonsleder for diakoniutdanningen på Diakonhjemmet i Oslo. Hun har redegjort for planens tilblivelse og dermed vist teoretiske posisjoner som både forklarer planens innhold og intensjon - også det som kan ligge implisitt i teksten.<sup>55</sup> Jordheim satt i komiteen som utarbeidet planen i hele dens tilblivelsesfase. Hun har hatt tilgang til omfattende høringsdokumenter og til den dialog og debatt som fulgte tilblivelsesprosessen.

Plan for diakoni er en rammeplan for å utvikle menighetsdiakonien. Det ligger utenfor denne

---

<sup>55</sup> Jordheim (2009)

oppgaven å drøfte hvorvidt utsattes komplekse livsforhold krever mer enn det menighetsdiakonien har ressurser til å ta på seg. Det er ikke uten grunn at den spesialiserte diakonien som Kirkens bymisjon – i noen byer i Norge - er tungt inne der mange ressurser kreves.

Exposure knytter seg til det frigjøringssteologiske paradigme. Boka *Exposure – att utsätta sig för utsatthet* henviser blant annet til den svenske teologen Per Frostins forsøk på å oversette frigjøringssteologien til svensk. Jeg har derfor valgt hans bok *De fattigas evangelium – befrielse för svenskar?* som viktig premissleverandør. Svakheten ved å benytte seg av en bok som ble lansert i 1987 betyr muligens at oppgaven i liten grad fanger opp den eventuelle tilnærming eller økte avstand som har skjedd mellom kirkene i sør og nord siden den tid. Møte med teologien fra sør blir gjennom Frostin, sett på med et nytt blikk. Dette blikket gir tydelige bilder av kontrastene mellom nords og sørs teologiske tradisjon. I og med at Exposure definerer seg innenfor sørs kontekstuelle teologi, ser jeg det som en styrke at Exposure blir målt mot dette blikkets syn. Som sentral bidragsyter i å presentere frigjøringssteologien i Norge, anvender jeg Kjell Nordstokke. Exposure bruker begrepet utsatte. I diakoniplanen fra 1988 brukes terminologien mennesker i nød. I denne oppgaven blir begrepene utsatt, nødstedt og marginalisert brukt om hverandre. Noen anvender ordet profetisk diakoni. Andre synes at begrepet rettferdig diakoni er mer dekkende. Plan for diakoni har lagt seg på sistnevnte terminologi. Jeg forholder meg derfor til begrepene profetisk og rettferdig som synonyme begreper.

Plan for diakoni har det utleverte menneske som premiss. At mennesket er skapt til felleskap og dermed avhengig av andre er selve utgangspunktet. De begrepene den bruker relaterer jeg til nærhetsetikken og den danske teologen og filosofen K. E. Løgstrups interpendens. Planen dreier rundt det mellommenneskelige både med hensyn til dialog, deltakelse og samhandling. De uttrykk som her brukes finner sin teoretiske forankring i essayet ”Deltakar og tilskodar” av filosofen Hans Skjervheim fra 1957; det vi kan betegne som Skjervheims intersubjektivitet. Det betyr at frigjøringssteologi, nærhetsetikken hos Løgstrup og Skjervheims essay fundamentalerer oppgaven.

Sykehusprest og Gestaltterapeut Bent Falk har skrevet om det rommet som etableres mellom mennesker i samtalen. Hans tenkning vil bli trukket inn for å utdype og supplere ovennevnte forfattere. Supplerende litteratur som er mindre omfattende, presenteres der den anvendes i

oppgaven.

Den svenske kirke er løsrevet fra staten. Diakoner i Sverige ordineres til det treleddete embetet. Jeg synes ikke det veier tungt nok til å gi det oppmerksomhet innenfor oppgavens problemstilling, heller ikke at det er mange flere diakonansatte i Sverige enn i Norge. At det har betydning for hvilket diakonalt trykk som menighetene kan sette inn, synes opplagt. Helse rapporten underbygger det, men dens funn ligger også i periferien av oppgaven og vil derfor ikke bli gitt en selvstendig behandling. Både Norge og Sverige har utviklet den nordiske velferdsmodellen. Den nye diakonale bevegelsen fra midten av 1800-tallet springer i begge land ut fra den pietistiske bevegelse. Denne likheten mellom de to land gjør sammenligningen enklere da den, langt på vei, danner det samme bakteppe for analyse og drøfting.

I oppgavens forord har jeg begrunnet hvorfor jeg skriver inn tre narrativer i teksten. Ved å gjøre det, bruker jeg meg selv som eksempel. Jeg finner dette både relevant og viktig. Denne oppgaven er en teoretisk oppgave som omhandler praksis. Exposure er handling. Gjennom å bruke narrativer får jeg fram pendlingen mellom praksis og teori. De tre narrative i teksten er strukturert ut fra spørsmålene om hva jeg ser, føler og tenker. Det er en subjektiv beskrivelse av møte med et eksponert objekt og må leses ut fra dette premisset. Narrative gir med andre ord i seg selv ingen analytisk eller drøftende tilnærming til oppgavens problemstilling. Det er også to vedlegg i denne oppgaven. Vedlegg A er knyttet til analysens kapittel 4 og vedlegg B til drøftingens kapittel 5. Vedleggenes relevans gis ut fra samme begrunnelse som for narrative; det er praksis sitt møte med teori som setter oppgaven i relieff.

Det betenkelige ved å bruke meg selv ligger i at min kjennskap til Exposure er begrenset. Høsten 2008 valgte jeg fire ukers menighetspraksis i Sverige. Da fikk jeg et innblikk i svensk menighetsliv, den diakonale hverdag og en formening om hvordan Exposure kan fungere i en lokalmenighet. Det har imidlertid ikke lyktes meg å få deltatt på kurs i Exposure. Mine øvelser i Kumla ble ikke optimale da jeg ikke var en del av en gruppe som jeg gikk gjennom prosessen med. Jeg har heller ingen erfaring med at Exposure brukes som del av en kontekstuell analyse for å prioritere en lokalmenighets diakonitjeneste. Min begrensede kompetanse og erfaring med Exposure kan medføre en fare for at jeg ikke makter å etablere en tilstrekkelig distanse. Exposure er én av mange veier å gå for å komme nærmere målet.

### **1.5.1 Mitt ståsted**

Jeg har flere års arbeidserfaring både fra offentlig psykisk helsevern og fra arbeid blant hjemløse i den spesialiserte diakonien. Gjennom det har jeg erfaring med å være sammen med utsatte. Jeg ser det som en styrke, men også en mulig svakhet i det at jeg kan legge for sterk vekt på den del av diakonien som er rettet mot utsatte. Det er også viktig med forebyggende diakoni. Faren for at jeg legger for sterk vekt på diakoni i forhold til marginaliserte, balanseres imidlertid noe ved at jeg har bred erfaring fra frivillig arbeid i menighets- og organisasjonssammenheng.

### **1.5.2 Upubliserte kilder**

Høsten 2009 lanseres boka *Diakoni – en kritisk lesebok* på Tapir akademisk forlag. Det er diakoniforskningen ved Diakonhjemmet som setter kritisk lys på diakonien, diakoniplanen og diakonitekningen i kirken. Jeg har fått tilgang til bidrag som jeg finner relevante for oppgaven. I tillegg til Kari Jordheims artikkel har jeg lest bidraget til Kai Ingolf Johannessen og Kari Karsrud Korslien. I litteraturlista blir disse bidragene oppført som upublisert. Bräcke Diakoni er i ferd med å gi ut en ny bok om Exposure. Lanseringsdato er pr. 22.04.09 ikke fastsatt, men jeg har hatt tilgang til det manus som foreligger pr. nevnte dato. I litteraturlista er også denne teksten oppført som upublisert.

## **1.6 Oppgavens oppbygning**

I kapittel 1 presenterer jeg Exposure slik den har fått sin utforming i Sverige gjennom Bräcke Diakoni. Jeg redegjør for min motivasjon for å se nærmere på Exposures muligheter i norsk menighetssammenheng. Videre knytter jeg en sammenheng mellom svensk kontekst og Plan for diakoni i Den norske kirke. Jeg belyser felles utfordringer i Norge og Sverige ved å henvise til Charlotte Engels undersøkelse av svenske menigheter,<sup>56</sup> og jeg presenterer Helse rapporten fra Diakonhjemmet for å sammenligne med Engel. På bakgrunn av denne presentasjonen av tema, presenteres oppgavens problemstilling.

I kapittel 2 defineres oppgavens ramme. Jeg tar utgangspunkt i at Exposure definerer seg innenfor det frigjøringssteologiske paradigme. Jeg presenterer tenkningen bak Plan for diakoni og identifiserer dens og Exposures grunnleggende posisjoner i forhold til barmhjertighet og

---

<sup>56</sup> Engel (2008)

rettferdighet og til det frigjøringsteologiske paradigmet. På den måten identifiseres og lanseres de teorier som fundamentierer oppgaven og som vil ligge til grunn for analysen og drøftingen.

I kapittel 3 presenteres de grunnleggende teoriene som kapittel 2 har pekt på. Frigjøringsteologien blir i all hovedsak sett på gjennom Per Frostin. Diakoniplanens grunnleggende tenkning om deltakelse og dialog belyses gjennom Skjervheims essay ”Deltakar og tilskodar”. Løgstrups ensidighet knyttes til Exposure og diakoniplanen. Bent Falks spesifikke oppmerksomhet om det rommet som skapes mellom mennesker i dialogen presenteres her.

I kapittel 4 analyserer jeg det sammenligningsgrunnlaget som kapittel 2 avdekket og som blir fanget opp i kapittel 3. For det første ser jeg på om Exposure og diakoniplanen tilhører det frigjøringsteologiske paradigme. For det andre fører analysen ut i hvor Exposure og Plan for diakoni har sitt tyngdepunkt på en akse med barmhjertighet som ett tyngdepunkt og rettferdigheten som et annet.

På bakgrunn av hvor nær eller fjernt Exposure og Plan for diakoni står hverandre, og med oppmerksomhet på diakoniplanens fortrinn og begrensninger, drøfter jeg i kapittel 5 hvordan Exposure kan bidra til en offensiv menighetsdiakoni i Norge.

I kapittel 6 oppsummerer og konkluderer jeg.

## 2.0 Plan for diakoni og Exposure

### Narrativ 2: Kumla fengsel

Det har gått en drøy uke siden jeg satt utenfor Kumla fengsel første gang. Jeg er tilbake på benken. Denne gangen er klokka 12.00. Nå skal jeg spørre hva de andre ser når de ser meg? Hva de føler når de ser meg? Og hva de tenker om det de ser og føler. Hva tenker de som er bak murene om meg? De som verken ser eller kjenner meg. Hva tenker de som går ut og inn av porten om meg? Hvilke tanker gjør de seg om en som sitter på en benk, helt stille, og bare stirrer på et gjerde utenfor deres arbeidsplass?

Den første halvtimen er jeg rimelig tom i hodet og med få følelser. Jeg synes dette er rart. Jeg vurderer å avbryte min Exposure fordi jeg ikke får det til, men jeg fortsetter. Nå registrerer jeg at jeg har sett på tre personer som sitter rundt et bord ved vaktbua, ved port nummer to, ca hundre meter fra meg. Sola skinner og det er ganske varmt til oktober å være. Jeg kjenner at jeg er alene og at jeg gjerne skulle sittede rundt bordet sammen med dem. Jeg er blitt oppmerksom på dem. Jeg er ensom i forhold til dem som har fellesskap. Det ser til og med ut som om de drikker kaffe. Jeg tenker på Løfbergs lilla – mellanrøstet. Jeg tenker på lukten av nytrukket kaffe, og det føles som om jeg lukter det her jeg sitter. Jeg fornemmer hvor ensom det går an å føle seg. Jeg merker hvor lyst jeg har til å være en del av et fellesskap. I følelsen av ensomhet begynner jeg å forestille meg at de som passerer meg på vei ut og inn av porten, tenker at jeg må være en underlig skrue som sitter her for meg selv uten å røyke. Det er jo en røykebenk. Deretter merker jeg at de kanskje tenker at jeg er her med skumle hensikter. Kanskje er jeg i ferd med å kartlegge bevegelser eller forberede flukt for en innsatt? Ensomheten gjør meg egosentrisk. Jeg blir «paranoid.» Det er ubehagelig å sitte på benken. Jeg vil ikke at andre skal fortolke meg og lage fiksjoner om meg som den fremmede, og truende. Hvis jeg bare hadde drukket kaffe med de tre ved bommen, hadde alt vært greit.

Etter en time kommer en kvinne ut av porten. Hun går bort til meg, ser meg i øynene og smiler. Hun lurte på hvem jeg er, og om jeg trenger hjelp. Jeg forklarer henne at jeg driver Exposure, hva det er, og jeg spør om det er greit at jeg sitter på banken. ”Ja,” sier hun, ”det er helt greit.” Jeg kjenner noe vokse i meg - en glede? Jeg er sett. Jeg blir møtt vennlig. Hun så meg inn i øynene. Hun smilte. Jeg kan få lov til å bli sittende. Jeg er ikke truende. Kvinnen går tilbake til vaktbua. Etter ca fem minutter kommer syv mennesker ut av bua. De peker i min retning og blir stående og se på meg. Etter et drøyt minutt forsvinner de like fort som de

kom. Etter noen minutter kommer det tre fysisk store vakter ut fra fengselsporten. De kommer også bort til meg, men de er ikke vennlige. «Her kan du ikke sitte,» sier den største. «Dette er fengslets område. Du må gå.» Jeg sier at jeg skal forlate stedet. Det virker nesten som om de ikke hører. De gjentar at jeg ikke kan sitte her. Ubehaget øker. Hva om de tror at jeg er potensielt voldelig? Jeg reiser meg rolig for ikke å virke truende. Jeg er jo ikke akkurat en smågutt i fysisk forstand. Jeg smiler og gjentar at jeg skal gå. Jeg forteller om kvinnen «som så meg» og tillot meg å sitte på benken. «Nei», svarer den største. Han må være nærmere to meter og veie godt over hundre kilo. Han virker å være fullt utrustet som sikkerhetsvakt for å møte større trusler. Han sier: ”Ingen fra fengslet har sagt til deg at du kan sitte her. Dette er fengslets område.” Så gjentar de for tredje (?) gang at jeg ikke kan sitte her. Jeg smiler så godt jeg kan, avslappet med hele ansiktet og kroppsspråket, og sier at jeg skal gå. Så begynner de å spørre uten at jeg får anledning til å svare: «Hva gjør du her? Hva heter du?» Etter hvert får jeg sagt hva jeg heter og hvorfor jeg er her. I det jeg kjører ut fra gjesteparkeringen, ser det ut som om en av dem tar bilnummeret på bilen min.

Jeg har vært ensom. En kom ut til meg, så på meg og var vennlig. Jeg fikk et enda større behov for fellesskap. Jeg tenkte at jeg heller ville ha fellesskap og å være innelåst, enn å være uten fellesskap og i frihet. Denne tanken overrasker meg. Jeg ville jo ikke valgt Kumla fengsel. Samtidig var ensomheten og det å føle seg utenfor, så sterk at den fødte en slik tanke. Følelsen av å bli definert, fortolket, indirekte blitt beskyldt for løgn og stigmatisert, var en vond erfaring.

Jeg drar fra fengslet med et sterkt behov for å bli trodd og med en erfaring av å bli avvist. Jeg skal svare på hva de ser hos meg, hva de føler om meg og hva de tenker om meg. Jeg reiser fra fengslet med psykisk og fysisk ubehag. Jeg er ikke bare usynlig og ekskludert, jeg er uønsket, en løgner og for alt jeg vet ansett som en trussel. Jeg som bare hadde gode og ærlige intensjoner om å lære. Behovet for å snakke med noen om hva jeg har opplevd er stort.

## **2.1 Innledning**

Plan for diakoni i Den norske kirke, setter premiss for diakonitjenesten både med hensyn til teologisk diakonal tenkning og: ”ønsket retning for diakonien i årene framover.”<sup>57</sup> Jeg skal undersøke hvordan Exposure kan bidra til en offensiv menighetsdiakoni i norsk kontekst. Når

---

<sup>57</sup> Kirkerådet 2008:7

jeg skal se på hvordan Exposure kan bidra og gi impulser til norsk diakoni, blir det viktig å tydeliggjøre på hvilket grunnlag dette blir forsøkt gjort. Det må med andre ord foregå et oversettelsesarbeid fra svensk til norsk kontekst. I en slik oversettelse av svenske forhold til norsk virkelighet, blir det behov for å finne ut om det er liten eller stor avstand mellom tenkningen i Exposure og i Plan for diakoni. Før denne analysen kan foretas i kapittel fire, blir det med andre ord viktig å identifisere diakoniplanens- og Exposures grunnleggende tenkning og teoretiske forankring. Dette kapittelets fremste oppgave blir dermed å identifisere teorien gjennom en foreløpig og kortfattet presentasjon. På denne bakgrunn vil kapittel tre kunne gå nærmere inn på den teori som er gjort relevant.

I kapittel 1.2.1 så vi at Björklund, Sandahl og Stenow hevdet at Exposure tilhører et nytt paradigme. Ut fra dette blir det viktig å få en avklaring på om Exposure og diakoniplanen befinner seg innenfor det samme paradigmet. Like viktig blir det å finne ut om Exposure og diakoniplanen forankrer diakoniens tyngdepunkt tett ved eller langt fra hverandre. Med tyngdepunkt vektlegger jeg det grunnleggende skillet mellom rettferdig/velferds/profetisk diakoni som ett tyngdepunkt på en akse, og barmhjertig/veldedig/karitativ diakoni som et annet. Med en avklaring av paradigme og plassering på nevnte akse, mener jeg å ha etablert et fundament for sammenligningen mellom norsk og svensk refleksjon. Dermed vil drøftingen av Exposures bidrag til norsk diakoni i oppgavens kapittel fem, kunne skje på et tydeligere grunnlag enn om denne oversettelsen ikke ble gjort. Det vil på den bakgrunn bli lettere å etterprøve relevansen av de funn jeg kommer fram til.

## **2.2 Barmhjertighet og rettferdighet – diakoniens tyngdepunkter**

Rettferdighet og barmhjertighet blir ofte satt opp som to forskjellige måter å orientere den diakonale refleksjonen ut fra. Den nære historien gir forklaring på hvorfor rettferdighet og barmhjertighet kan bli sett på som hvert sitt ytterpunkt på en akse. Dette har sammenheng med at den nye diakonien som ble født ut av den pietistiske vekkelse på 1800-tallet, var preget av barmhjertighets- og veldedighetstenkning. Denne tenkning og praksis sto i opposisjon til arbeiderbevegelsens solidaritet og velferdstenkning.<sup>58</sup> Det var først på 1970-tallet at kirken og arbeiderbevegelsen nærmet seg hverandre.<sup>59</sup> Den sosiale oppvåkningen med gjenoppdagelse av rettferdigheten som en sosial dimensjon innenfor det verdslige

---

<sup>58</sup> Heiene (2005):115-120; Haanes (2005):132-142

<sup>59</sup> Midttun J: (1998):70



regimentet, gjorde at diakonien og diakonens rolle fikk aktualitet som en profetisk røst i samfunnet. Dette hang også sammen med impulsene og åpenheten fra frigjøringssteologien som ble gjort kjent både i Norge og Sverige fra siste halvdel av 1980-tallet. Her tenker jeg særskilt på Kjell Nordstokkes bok *De fattiges kirke*, fra 1987, og Per Frostins forsøk på å oversette frigjøringssteologien til svensk med *De fattigas evangelium – befrielse för svenskar?*

Kjell Nordstokke spenner opp diakoniens to tyngdepunkter på en akse. Nordstokkes akse består av besøket/visitasjonen - på den ene siden og gjestfriheten/hospitaliteten - på den andre.<sup>60</sup> I sin refleksjon omkring den spenningen som praksis avdekker mellom aksens to tyngdepunkter, får han etter min mening fram det jeg har benevnt som forholdet mellom barmhjertigheten og rettferdigheten. I den forstand at når man ivaretar begge deler, så kan man også ivareta både det karitative og det profetiske. Jeg leser Nordstokke dit hen at aksens tyngdepunkter utgjør dimensjoner ved tjenesten. Nordstokke presiserer at besøket og gjestfriheten: ”... utgjør to bevegelser som begge ønsker å fremme det samme: omsorg, solidaritet og fellesskap.”<sup>61</sup> Det er i seg selv interessant at Nordstokke mener at den diakonale praksis i vårt årtusen lever i spenningen mellom tyngdepunktene. I tillegg ser vi at han ikke finner det tilfredsstillende hvordan omsorgen har materialisert seg som den stille diakoni. Nordstokke påpeker derfor behovet for en dreining mot det jeg oppfatter som en av diakoniplanens intensjoner - en diakoni som i større grad er til stede i det offentlige rom som en kjempende bevegelse:

”... utfordrer diakonien til å bryte ut av den tausheten den så ofte har latt seg prege av. Det innebærer et oppbrudd fra servilitet og krav om tilpasning. Dessuten kan deler av vår diakoni gi et inntrykk av bare å ville være snill, og være for opptatt med koselig kaffeservering og hyggelige blomsterhilsener. Avstanden kan bli vel stor til den ramsalte hverdagen de mest utsatte må kjempe med.”<sup>62</sup>

Kai Ingolf Johannessen, professor ved Diakonhjemmet Høgskole i Oslo, peker på hvordan forskningen i løpet av de siste årene er i ferd med å sammenholde omsorgen på den ene siden og rettferdigheten på den andre. Johannessen viser blant annet til Kathryn Tanner. Johannessen ser en argumentasjon hos Tanner som knytter sammen barmhjertighet og rettferdighet. Når vi ser på begrepene som dimensjoner i handlinger,<sup>63</sup> ligger det et rettferdighetsperspektiv innbakt i omsorgen og et omsorgsperspektiv innbakt i rettferdigheten.

---

<sup>60</sup> Nordstokke (2004):66-71

<sup>61</sup> Ibid:69

<sup>62</sup> Ibid:78

<sup>63</sup> Johannessen (2009):6

På den ene siden vil Johannessen støtte en slik tenkning: ”Den syntesen mellom omsorg og rettferdighet som nå er i ferd med å vokse fram, vil vi gjerne støtte, følge opp og utdype med henblikk på den diakonale omsorgen.”<sup>64</sup> På den andre siden peker Johannessen på at sammenhengen mellom omsorg og rettferdighet nok bør holdes fra hverandre når en beveger seg fra praksis til teori: ”Analytisk kan og bør nok de to holdes fra hverandre, men i praksis blir dette vanskelig.”<sup>65</sup>

### **2.3 Plan for diakoni**

Gjeldende Plan for diakoni avløste den fra 1988. Arbeidet med planen startet i 2005. Den ble sendt på høring i 2006. Planens primære målgruppe er menighetsrådene i Den norske kirke. Planen skal være et redskap for menighetene i forhold til kirkens visjon om å være en tjenende folkekirke. I dette kapitlet ser jeg på komited medlem Kari Jordheims presentasjon av Plan for diakoni.<sup>66</sup> Hun peker på at planen ble til i en prosess som førte til endret diakonal tenkning. Jordheim sammenligner derfor diakoniplanen med den forrige planen,<sup>67</sup> og hun trekker fram et par sentrale perspektiver i den gjeldende planen.

#### **2.3.1 Ny diakoniforståelse**

Arbeidet med Plan for diakoni er i følge Jordheim et resultat av en endret diakoniforståelse innenfor Den norske kirke.<sup>68</sup> Vi kan si at impulsen til omsorg ikke primært er motivert ut fra nestens situasjon og behov, men ut fra fellesskapets grunnleggende funksjon - å skape gjensidige fellesskap hvor alle er likeverdige. Dette blir tydelig ved å sammenligne nåværendes og den forrige planens diakonidefinisjon. En iøynefallende endring finnes i forhold til nøden. I diakoniplanen fra 1988 er den nødstedte eksplisitt diakoniens sentrum: ”Med diakoni forstås kirkens medmenneskelige omsorg...” ”... og den tjeneste som i særlig grad er rettet mot mennesker i nød.”<sup>69</sup> I diakoniplanen av 2008 omtales nøden mer implisitt. Planen understreker diakoniens ansvar: ”der få eller ingen bryr seg”,<sup>70</sup> men tyngdepunktet for diakontjenesten er lagt innenfor menighetens fellesskapsbyggende arbeid. Jordheim forklarer denne dreiningen i tenkning og tyngdepunkt, med at den nye planen bygger på en annerledes

---

<sup>64</sup> Ibid:6

<sup>65</sup> Ibid:21

<sup>66</sup> Jordheim (2009)

<sup>67</sup> Ibid:1

<sup>68</sup> Ibid:1-2

<sup>69</sup> Ibid:1

<sup>70</sup> Kirkerådet (2008):7

forståelse av det vi kan kalle diakoniens blikk. Den nye diakoniforståelsen blir tydelig gjennom ønsket om å løsrive seg fra en tenkning hvor den sterke bøyer seg ned til den svake. Det er viktig å unngå holdinger som at kirken bøyer seg ned til den nødstedte med sin barmhjertighet og veldedighet. Jordheim uttrykker det slik: ”Diakonien skal ikke definere noen som givere og andre som mottakere. Diakoniens rammer er fellesskapet der alle er likeverdige.”<sup>71</sup> Hvem som er giver og hvem som er mottaker vil variere.

### 2.3.2 Diakoniplanen og nærhetsetikken

Plan for diakoni presenterer sitt fundament teologisk. Den tar utgangspunkt i at mennesket er skapt i Guds bilde og forstår diakontjenesten på bakgrunn av Guds oppdrag til kirken. Av dette følger et syn på menneskets bestemmelse: ”Vi er utlevert til hverandre og vi er avhengige av hverandre...”<sup>72</sup> Når dette teologiske grunnlaget skal oppsummeres, gis følgende beskrivelse:

”Nestekjærlighet omfatter alle sider ved mennesket. Det er perioder i livet hvor man har evnen og mulighet til å gi, andre ganger trenger man selv å få. Gjensidighet er et nøkkelord. Livsbetingelsene er ulike, noen har det vanskeligere enn andre” ...

”Omsorg og nestekjærlighet bygger på gjensidighet, likeverd og respekt for den andres integritet.”<sup>73</sup>

Nærhetsetikken tydeliggjør menneskets relasjonelle bestemmelse som utlevert.<sup>74</sup> Vi skal kort se på to av nærhetsetikkens representanter - Løgstrup og Levinas - slik Per Nortvedt som er sykepleieutdannet, og Arne Johan Vetlesen presenterer dem.<sup>75</sup> Det er jeg - du forholdet nærhetsetikken lokaliserer som menneskets arena. Vetlesen og Nortvedt viser til K. E Løgstrups interpendens – at vi er utlevert til hverandre og avhengig av hverandre. Likeledes viser de hvordan Emmanuel Levinas tenkning er knyttet til at den andres ansikt er gitt oss som moralsk imperativ, og at dette betoner vårt ansvar overfor nesten som et absolutt vi ikke kan velge oss bort fra.<sup>76</sup> Vetlesen og Nortvedt framholder at det ikke finnes noen viktig forskjell mellom Levinas og Løgstrup når nærhetsetikken fortolkes i en vid betydning. Når de går inn på detaljnivå påpeker de på at en av forskjellene mellom dem består i at: ”Den løgstrupske ”gjeld” er ikke som den levinaske, en gjeld til den andre som vi møter på vår vei, men en

---

<sup>71</sup> Jordheim (2009):2

<sup>72</sup> Kirkerådet (2008):9

<sup>73</sup> Ibid:9-10

<sup>74</sup> Vetlesen og Nortvedt (2000):158-161

<sup>75</sup> Vetlesen og Nortvedt 2000

<sup>76</sup> Ibid:172

gjeld til livet slik det er gitt oss som gave.”<sup>77</sup> Når vi i neste kapittel skal se nærmere på nærhetsetikken, blir det gjennom Løgstrup. For det første fordi diakoniplanen bruker formuleringer fra ham. For det andre fordi Løgstrups utgangspunktet, knytter an til det kristne nestekjærlighetsbudet<sup>78</sup> og forsøker å forstå den etiske fordring slik den er gitt i Jesu forkynnelse.<sup>79</sup>

### 2.3.3 Diakoniplanen og deltakerperspektivet

Jordheim peker på professor Paulo Freire - som er kjent for boka *De undertryktes pedagogikk*, og som blant annet har vært spesialrådgiver i Kirkenes Verdensråd i Genève - og Hans Skjervheim som teoretikere som har hatt betydning for utforming av diakoniplanen. Det gjelder planens to hovedanliggender som i følge Jordheim, henger tett sammen. Det ene er betydningen av å være deltaker. Det andre er diakoni som dialog.<sup>80</sup> For det første vil jeg peke på den betydning Skjervheim og Freire legger på ordenes samhandlende og frigjørende funksjon. I Skjervheims essay fra 1957, *Deltakar og tilskodar*, sier han at meningsfull samtale blir umulig uten å kunne dele felles univers. Videre at det er gjennom språket at dette felles universet etableres.<sup>81</sup> Freire henviser på sin side til at tilværelsen ikke er stum. Ordene har to grunnleggende funksjoner; - refleksjon og handling. Tilværelsen kan for Freire ikke være taus: ”Å eksistere som menneske er å gi verden navn.”<sup>82</sup> De ordene som brukes for å navngi verden må være sanne. Dialogen må derfor være preget av møter der ikke noen mennesker ”gir navn på vegne av andre.”<sup>83</sup>

Jordheim viser hvordan Skjervheims treleddete kommunikasjonsteori ikke gjør den andre til objekt for min subjektivitet, men etablerer en subjekt – subjekt relasjon. Det er derfor ikke overraskende at hun peker på dialog som det andre store anliggende i diakoniplanen i tillegg til deltakelse. Ved hjelp av Skjervheim og Freire viser Jordheim hvordan dialogen åpner deltakerne mot diakoniplanens verdier. Hun trekker fram tre karakteristika ved dialogen slik den forstås av Freire. Den skaper endring. Den søker samarbeid og den blir håpsbærer.<sup>84</sup> På bakgrunn av Skjervheims tilskuer- og deltakerperspektiv, oppsummerer Jordheim

---

<sup>77</sup> Ibid:180

<sup>78</sup> Vetlesen og Nortvedt (2000):179

<sup>79</sup> Løgstrup (1991):15

<sup>80</sup> Jordheim (2009):12-13

<sup>81</sup> Skjervheim (1976):51

<sup>82</sup> Freire (2006):72

<sup>83</sup> Ibid:73

<sup>84</sup> Jordheim (2009):15-20

diakoniplanens grunnleggende tenkning:

”Diakonienens mål er å utfordre mennesker til å bli deltaker i eget liv og i fellesskapet. Den diakonale handling som setter skille mellom ”vi” og ”dem” er i sitt vesen umyndiggjørende og kontrollerende, og skaper avhengighet og passivitet.”<sup>85</sup>

Sammenhengen mellom diakoniplanen og Skjervheim virker her tydelig. Dialogens betydning og respekten for den andre som subjekt står sentralt. Jeg kommer derfor tilbake til en presentasjon av Skjervheims teori i neste kapittel.

### **2.3.4 Diakoniplanen og felles sårbarhet**

Korslien viser hvordan sårbarheten har relevans innenfor nords kontekst. Hun belyser sårbarheten ved å se på anerkjennelsens plass i diakonien.<sup>86</sup> Korslien peker på at anerkjennelse er å anerkjenne det som er annerledes både hos den andre og hos seg selv. Fordi det ikke finnes en ”normalitet” som rettesnor for likhet, men fordi vi har våre individuelle erfaringer, er det ved å anerkjenne den menneskelige sårbarheten hos hverandre og i oss selv at vi kan møtes. Hvis du og jeg ikke anerkjenner hverandre gjennom vår sårbarhet blir det vanskelig å skape et gjensidig vi. Dette betyr at en ikke identifiserer seg med den andre gjennom felles likhet, men gjennom den sårbarhet som finnes i det felles menneskelige. Korslien peker på at en grunnleggende betingelse for at så skal skje, er at vi må: ”revitalisere vår humanitet”<sup>87</sup> og anerkjenne vår fellesmenneskelige sårbarhet slik at dette blir det fundament gjensidigheten hviler på. Når vi på den måten anerkjenner det fellesmenneskelige og det individuelt sårbare, er det dette som knytter oss sammen som likeverdige.

### **2.4 Exposure – å stille seg til disposisjon**

De to narrativene fra Kumla fengsel beskriver et møte med meg selv. De anskueliggjør det sentrale ved Exposure - å stille seg til disposisjon for det fremmede. Jeg oppsøker det som skulle vise seg å skape et ubehag. Jeg plasserer meg fysisk i en tilstand som skaper en mental utfordring av manglende kontroll, usikkerhet, følelsen av å være dum, bli stigmatisert og fortolket. Jeg havner i en situasjon som gir meg en berøring med Empty space:

”Detta kaos, som alltså är ett uttryck för skillnader och motstridigheter mellan min inre

---

<sup>85</sup> Ibid:20

<sup>86</sup> Korslien (2009)

<sup>87</sup> Korslien (2009):9

värld och den yttre världen skapar ett slags ”empty space” som vi inte behöver ordna upp och ge mening utan behöver godta och erkänns som det är. Kan vi stanna i tomheten och småningom försöka sätta ord på vad som *är* och vad det betyder för min attityd så kan kommunikationen med mig själv att starta.”<sup>88</sup>

Etter den individuelle prosessen, stiller jeg meg til disposisjon for fellesskapet. Jeg skal delta i en gruppeprosess hvor jeg formidler til de andre i gruppen mitt møte med Empty space. De andre deler sine refleksjoner med meg.

Innenfor denne oppgavens sammenheng kan vi si at Exposure dreier seg om å stille seg til disposisjon for seg selv og for og med de andre. Fordi Exposure ikke får sin fulle betydning uten at det fører til handlingsplaner, kan vi si at vi også stiller oss til disposisjon for den utsatte. Å stille seg fysisk og mentalt til disposisjon for det ukjente gjør meg altså utsatt. Jeg settes i en læresituasjon. De tre spørsmålene skaper et rom i meg hvor denne læringen finner sted. Jeg kjenner det fysisk i min kropp. Hva jeg lærer ut over å få en føling med hva det er å være utsatt, er ikke gitt. Å stille seg til disposisjon betyr med andre ord å lære av den utsatte. Å begi seg inn i Empty space betyr å utsette seg for en prosess som kan påvirke og endre mine verdier, holdninger og handlinger. I dette rommet lærer jeg og de andre som deltar i prosessen. Av dette rommet lærer vi. Her vi er akkurat nå. Det vi lærer kan utforme både diakonal og teologisk refleksjon og praksis. Empty space kan med andre ord bringe oss inn i det Nordstokke beskriver som en frigjøringsteologisk bevegelse mellom praksis og teori – en kritisk refleksjon over praksis.<sup>89</sup>

## **2.5 Frigjøringsteologi og paradigmatilhørighet**

Per Frostin var tidlig ute i svensk kontekst for å beskrive frigjøringsteologien. I kapittel 1.5 omtaler jeg Frostins forsøk på å oversette frigjøringsteologiens teori og praksis til svensk gjennom boka *De fattigas evangelium – befrielse för svenskar?* Her peker han både på den lange og korte avstanden mellom svensk kontekst, det rike nord, og frigjøringsteologiens sted, det fattige sør. Avstanden er lang fordi teologien i nord og teologien i sør tradisjonelt starter på to forskjellige steder. Den deduktive metode har preget måten å reflektere på i nord. Dette kan kalles for teologien ovenfra. Den induktive metode, gjennom basismenighetene, er tilnærmingen i sør. Den kan beskrives som en teologi nedenfra. På den andre siden er avstanden liten fordi det nye testamentet er den primære kilde for begge teologiers refleksjon.

---

<sup>88</sup> Björklund, Sandahl, Stenow (2004):68

<sup>89</sup> Nordstokke (1999) (a):54

Eksempelvis når kirken i sør sier at veien for de kristne i nord går gjennom omvendelse fra avguden mammon, så medfører det en språklig gjenkjennelse i nord.

### 2.5.1 Basismenighetene

Kjell Nordstokke som presenterte frigjøringsteologien innenfor samme tidsrom i Norge, viser hvordan frigjøringsteologien vokser ut av de fattige kristnes fellesskap. Gjennom bibelstudium og enkel liturgi gis fellesskapene betegnelsen basisgrupper. Disse manglet ofte en katolsk prest som kunne gi den ”rette” fortolkning av bibelen. Gruppene besto av analfabeter, fattige og undertrykte. Basisgruppene ble etter hvert anerkjent og gitt kirkelig legitimitet som menigheter, derav begrepet basismenigheter. Avstanden mellom basismenighetenes undertrykte situasjon og norsk og svensk kirkevirkelighet er svært stor. Det er vanskelig å se at vi i nord oppfyller kriteriene for et frigjøringsteologisk paradigme uansett hvor mye og hvor langt vi søker utenfor det kirkelige fellesskap:

”Poenget er altså ikke å være kirke *for* de fattige. Heller ikke en kirke *med* de fattige. Begge disse formuleringene uttrykker en ovenfra- og – ned – bevegelse som til syvende og sist umyndiggjør de fattige. Derfor tales det om en kirke *av* de fattige.”<sup>90</sup>

Dette sitatet fra Nordstokke viser berettigelsen i å stille spørsmål ved Exposures egen selvforståelse om å tilhøre dette historisk sett nye paradigme. Riktignok søker Exposure å formulere en tenkning og en strategi fra de utsattes sted, og med de utsattes blikkretning, men Exposure gjør lite for å besvare kallet fra sør om at vi vender om fra vår avgud, mammon. Jeg kan heller ikke se at Exposure har en uttalt strategi om å etablere menigheter av utsatte. Exposure sikter på å gjøre de utsatte til aktører, deltakere, men innenfor en skandinavisk kontekst er det ikke lett å se at kirken preges av fattige som premissleverandører av tiltak eller prioriteringer. Jeg vil også peke på at basismenighetene befinner seg i kamp og konflikt mot menneskelig undertrykking og økonomisk utbytting. Derfor blir det viktig for teologien nedenfra å identifisere og artikulere fronten og motkreftene. I vår sammenheng tilstrebes derimot ofte en harmonimodell. Harmoni i betydningen av at politisk og økonomisk stabilitet, blir sett på som en forutsetning for å utvikle den skandinaviske velferdsmodellen. Også diakoniplanens terminologi tydeliggjør avstand til frigjøringsteologien. Her brukes preposisjonen til, som uttrykk for hva diakonien skal være: ”En bekjennende, misjonerende,

---

<sup>90</sup> Nordstokke 1987:95

tjenende og åpen folkekirke,<sup>91</sup> som skal gi: ”Guds kjærlighet til alle mennesker.”<sup>92</sup> Så langt kan vi si at den norske kirkes diakoni er diakonien til de utsatte, ikke av de utsatte. Videre kan vi si at Exposure er diakoni i bevegelse mot eller hos de utsatte. Diakoniplanens intensjon om likeverd og symmetri synes derfor ikke uten videre å bygge på empiriske beskrivelser, men kan sees på som en visjon om hva diakonien ønsker å være.

### **2.5.2 Samfunnsvitenskapen som analyseredskap**

Hvis en ser bort i fra den store forskjell i teologiens kontekst, gis det muligens en åpning for det nye paradigmet i norsk og svensk kontekst. Per Frostin peker på at kunnskapssosiologien muliggjør et sammenfall i paradigme ved at svensk kontekst kan gripe om denne kunnskapsorientering og ved hjelp av den, nyorientere den teologiske tradisjon:

”Kunnskapsociologin är av intresse därför att den kan hjälpa oss att ge en klarare bild av gudstrons kris i vår tid.”<sup>93</sup> Frostin viser hvordan det han kaller den økonomiske modellen oppfatter mennesket som kunde på et marked i motsetning til kristen tro som ser mennesket som del av en større helhet. Han peker på at den økonomiske modellen ser menneskets skapende evner som et resultat av at det har foredlet den instrumentelle fornuften. Kristen tro derimot forstår det skapende mennesket på bakgrunn av at det først og fremst er et mottagende jeg. Videre sier Frostin at den økonomiske modellen systematisk forsøker å unngå lidelsen og angsten. Frostin hevder at forsøket på å skjerme seg mot livets skyggesider er å avskjære seg fra livet selv. På bakgrunn av dette resonnement konkluderer han med at: ”I ett samhälle där köp och försäljning är den grundläggande nyckeln till verklighetstolkning blir evangeliet svårörförståeligt.”<sup>94</sup> En slik anvendelse av kunnskapssosiologien kan åpne for en dypere forståelse av kallet fra sør om å vende om fra mammon.

### **2.5.3 Sårbarhet**

Sturla J. Stålsett som har tatt doktorgrad på frigjøringsteologen Jon Sobrino, utdyper Frostin. Han peker på sårbarheten som en etisk verdi. Å være menneske er å være sårbar. Dette er ikke minst blitt tydelig i globaliseringens tid hvor stadig flere mennesker ser ut til å bli stengt ute.

---

<sup>91</sup> Kirkerådet 2008:5

<sup>92</sup> Ibid:6. Visjonen for den diakonale tjenesten.

<sup>93</sup> Frostin (1992):28

<sup>94</sup> Ibid:33



Dette skaper en asymmetri i vår felles sårbarhet som må erkjennes, sier Stålsett. Jeg forstår ham dit hen at å erkjenne denne asymmetri ikke bare leder til spørsmålet om makt og rettferdig fordeling, men også til en erkjennelse av at sårbarheten er en: ”fundamental menneskelig betingelse, og derfor uutslettelig.”<sup>95</sup> Drømmen om usårbarhet som Stålsett knytter til moderniteten, er derfor en umoralsk drøm. Motsatsen til drømmen om usårbarheten er: ”... å etablere forhold som gjør det mulig for menneskene å leve og utvikle seg som sårbare vesener, i åpenhet overfor andre.”<sup>96</sup>

#### **2.5.4 De undertryktes Gud**

Sigurd Bergmann har utviklet liknende perspektiver og sett på hvilke konsekvenser det må få for kirken i nord. Bergmann som har arbeidet med kontekstuell teologi i Sverige, peker i boka *De nedtystades Gud*<sup>97</sup> på at historien har lært oss at den som vil møte Gud må søke seg til den plass der kampen om livets framtid står på spill: ”Guds plats är i de fattigas och nedtystades kamp för överlevnad. Martyrer lär oss att Guds rike växer i en jord av svett, blod och tårar.”<sup>98</sup> Å være kirke blant mennesker i globaliserings-tid, som stenger mennesker ute og fordeler sårbarheten ulikt, vil for Bergmann si å være for dem og hos dem som ”tystas ned.”<sup>99</sup>

#### **2.5.5 Ropet fra sør**

Ved å lytte til kirkene i sørs analyse og kall til det rike nord, blir Nordstokkes, Frostins, Stålsetts og Bergmanns refleksjoner gitt en eksistensiell utfordring. I 1979 lanserte kristne fra blant annet Guatemala, Sør-Afrika, Korea og Filippinene: ”The Road to Damascus. Kairos and Conversion.” Året etter publiserte Kirkens Nødhjelp og Kirkens U-landsinformasjon teksten i Norge med tittelen: ”Veien til Damaskus – Et kall til omvendelse fra kristne i den tredje verden.”<sup>100</sup> I teksten blir det tydelig hvordan de fattiges Gud er historiens Gud som griper inn i vår tid og gjør sitt rike nærværende. Veien til Damaskus er en kritikk av den teologiske tradisjon i Europa og Nord – Amerika. De sier at den deduktive teologien brukes til å skape universelle dogmer og at den fjerner Gud fra historien og den enkeltes hverdag. Kritikken som fremsettes mot misjonærenes kristendom er også en kritikk av dagens diakoni i den

---

<sup>95</sup> Stålsett (2004):35

<sup>96</sup> Ibid:35

<sup>97</sup> Bergmann (1992)

<sup>98</sup> Ibid:72

<sup>99</sup> Ibid:95

<sup>100</sup> Kirkens Nødhjelp (1990)

forstand at den springer ut av de samme røtter som misjonens pietistiske teologi. Veien til Damaskus inneholder 91 teser. I tese 31 artikulere de møte med misjonærenes teologi:

”Den Jesus vi da fikk høre om var knapt menneskelig. Det virket som om han svevde over historien over alle menneskelige problemer og konflikter.” ... ”Han bøyde seg ned for å gjøre de fattige til gjenstand for sin miskunn og medlidenhet, uten å ta del i deres undertrykkelse og kamp. Hans død hadde ikke noe med historiske konflikter å gjøre, ...”<sup>101</sup>

Hvis vi beveger oss nærmere vår egen tid, blir nord nok en gang gitt en eksistensiell utfordring. I 2005 publiserte Kirkenes Verdensråd ”AGAPE: ”Alterantive Globalization Addressing Peoples and Earth”<sup>102</sup> Bakgrunnen for denne utgivelsen var en erfaring av at urettferdighet og ulikhet har antatt nye og mer aggressive former.<sup>103</sup> AGAPE baserer seg på de funn som Kirkenes verdensråds generalforsamling i Harare, Zimbabwe gjorde i 1998. AGAPE er et tilsvarende til Hararemøtets problemstilling: ”Hvordan kan vi leve ut vår tro i en globalisert verden?” I Agapedokumentet løftes også miljøperspektivet fram med full tyngde. Kampen for rettferdighet er med andre ord satt inn i en helhetlig sammenheng. Det er nok riktig å si at globaliseringen har tydeliggjort marginaliseringskreftene. Videre har de store miljøutfordringene bidratt til at både kampen for rettferdighet og vern om skaperverket er blitt sentral i dialogen mellom nord og sør på en tydeligere måte enn for 30 år siden. Man kan også til en viss grad si at den økologiske utfordringen har skapt en større grad av opplevd følelse av at fattige og rike - at nord og sør slik sett deler skjebne.

## **2.6 Oppsummering**

Vi har sett at Exposure identifiserer seg med frigjøringsteologien. Perspektiver som åpner for tilslutning til dette nye paradigmet, blir fulgt opp i teori- og analysedelen av oppgaven, for å se om diakoniplanen kan plasseres innenfor det samme paradigmet som Exposure. Vi har også sett at møte med utsatthet, marginalisering og fattigdom aktualiserer at dette både utfordrer og kan gi føringer for den lokale diakonien.

---

<sup>101</sup> Ibid:17

<sup>102</sup> Kirkenes Verdensråd, Genève april 2005

<sup>103</sup> Ibid:1-4

### **3.0 Teori**

I forrige kapittel identifiserte og presenterte jeg de teorier som belyses for å svare på problemstillingen om hvordan Exposure kan bidra til en offensiv menighetsdiakoni i Norge. Disse teoriene kaller jeg de grunnleggende teoriene i oppgaven; det er teorier som fundamenterer den. Det gjaldt frigjøringsteologien, det jeg kalte Skjervheims intersubjektivitet og nærhetsetikken presentert gjennom Løgstrups interpendens. I tillegg til dette ble fundamentet supplert ved utfyllende perspektiver som har relevans for oppgavens tema og problemstilling. Felles for alle de teoretiske bidragene er at de er knyttet opp til diakoniplanens grunnleggende fundament; vi er utlevert til hverandre og gjensidig avhengig av hverandre. Vi kan med andre ord si at det primært er de mellommenneskelige forhold - slik det kommer til uttrykk gjennom dialogen - som ringer inn oppgaven.

Den danske Gestaltterapeuten og presten, Bent Falk, har gjennom sin praksis vært opptatt av å utforske intersubjektiviteten som noe mer enn at den ene gir og mottar noe av den andre. Falk kaller det rommet hvor samtalen mellom mennesker finne sted for ”rommet i mellom” dem. Dette betyr at Falk kan bidra med et annerledes perspektiv etter at analysen har konkludert med hvor langt fra eller nærme Exposure og Plan for diakoni står hverandre. Når drøftingen skal reflektere rundt hvordan Exposure kan bidra til en offensiv menighetsdiakoni i Norge, vil jeg trekke inn Falk for å se på om han kan bringe tenkningen inn i et nytt landskap. Det betyr at jeg i dette kapitlet presenterer det av Falks teori jeg finner relevant, og at jeg kommer tilbake til ham i kapittel 5.

#### **3.1 Frigjøringsteologi**

Jeg vil gi en beskrivelse av frigjøringsteologien fordi den i denne oppgaven, har interesse gjennom Exposures påstand om å tilhøre det frigjøringsteologiske paradigme. For å tydeliggjøre sammenligningsgrunnlaget mellom nord og sør, ser jeg derfor i all hovedsak på frigjøringsteologien slik den møter svensk virkelighet gjennom Per Frostins fremstilling, men jeg trekker også fram Kjell Nordstokkes presentasjon.

##### **3.1.1 Praksis og teori**

Frigjøringsteologien forsøker å skape bevissthet om hvordan økonomiske, politiske, sosiale

og ideologiske forhold preger måten man tolker bibelen på.<sup>104</sup> Ved å ta utgangspunkt i menneskelige erfaringer av utnyttning og utbytting, forstår den evangeliet om Kristus som et budskap spesielt rettet til fattige. Fortellingen om Jesus Kristus leses som fortellingen om den Gud som kom til de fattige og selv ble fattig for å gi nye muligheter og håp. Teologiens mål er derfor ikke primært læresetninger, men å utvikle forståelse og redskaper for frigjøring og menneskeverd. Frigjøringsteologien er således en refleksjon over praksis. For å beskrive forskjellen på frigjøringsteologien i det fattige sør og den klassiske teologien i det rike nord, understreker Nordstokke at frigjøringsteologien er opptatt av rett praksis, mens den europeiske og nordamerikanske teologien har lagt vekt på rett lære. Nordstokke peker på at frigjøringsteologien er ”en ny måte å gjøre teologi på”.<sup>105</sup> På denne bakgrunn blir metodespørsmålet viktig. Å se - bedømme og handle blir en grunnleggende struktur å reflektere ut fra. Å se relateres til praksis og til å sette ord på erfaringer. For å bedømme, må kriteriene for tenkningen identifiseres. Faren for å bli nærsynt på grunn av egne fordommer tydeliggjør behovet for teori. Handlingsdimensjonen har en sentral plass som en del av refleksjonen fordi den: ”... tjener som en kvalitetstest for teorien.”<sup>106</sup>

### **3.1.2 Kapitalismens verdensbilde**

Frigjøringsteologien hevder at kapitalismens grep har satt sitt preg på kirken i nord. Ved å forstå mennesket som homo oeconomicus,<sup>107</sup> gir Frostin støtte til teologene fra sør sine vurderinger. Frostin konkluderer med at kristendommens tyngdepunkt på 1900-tallet, forskjøvet seg fra det rike nord til det fattige sør på grunn av kapitalismens menneskesyn. Gud og mammon er per definisjon uforenlige størrelser. Frostin tydeliggjør dette ved å peke på hvordan kapitalismens verdier – som kan sammenfattes i maksimal egennytte – påvirker alle menneskelige livsforhold. Det er en konflikt mellom evangeliet om Jesus Kristus og kapitalismens evangelium. Dette er: ”... av central betydelse påstår jeg, når man vil analysere kristendommens kris i det moderna västerlandet.”<sup>108</sup> Kapitalismens evangelium har gjennomsyret kirkene i det rike nord. Det ene er maksimen om egennytte. Et annet forhold dreier seg om hvordan kapitalismen har skapt en kollektiv strukturell bevissthet og atferd i dyrking av individualismens jeg er meg selv nok; en holdning og et credo som står i

---

<sup>104</sup> Nordstokke (1999) (a):59

<sup>105</sup> Ibid (1999):53

<sup>106</sup> Nordstokke (1999) (b):8

<sup>107</sup> Frostin (1987):26

<sup>108</sup> Ibid:23

motsetning til det fellesskap vi er bestemt til.<sup>109</sup> Kirken i nord trenger å omvende seg i følge Frostin.

### 3.1.3 Synd og omvendelse

I utgangspunktet er valget for middelklassekristne enkelt. Det er ikke ved å bli puritanere og livsfornektere at vi kan endres hevder Frostin, men ved at vi lytter til de fattige. Frostin sier at dette skjer i en dialog mellom nord og sør. For å lære å skille mellom perspektivet ovenfra og perspektivet nedenfra, må vi for det første etablere en politisk praksis i eget nærmiljø. For det andre må vi lytte til de profetiske røster som tolker de fattiges erfaringer. Langs disse to linjer kan vi øke vår kompetanse ved å analysere om teologien er i overensstemmelse med evangeliet om Kristus og ikke drives av kapitalismens evangelium. Grunnen til at det er viktig å oppøve denne analytiske kompetansen, ligger i å ta på alvor frigjøringsteologiens grunnleggende tenkning om at det kristne språket enten brukes til å frigjøre eller undertrykke mennesker.<sup>110</sup> Det er gjennom selv å etablere basisgrupper, som handler langs de to nevnte linjer, at veien til frigjøring går.

Bergmanns kontekstuelle orientering tar tak i den utfordring som Frostin trekker opp. Her vil jeg peke på to forhold. Det ene er at verden er i forandring og at det derfor ikke er selvsagt at Gud er der kirken er eller at kirken alltid er der Gud er: ”Svaret på frågan beror alltså på vilken bild av världen och av Guds verk i denne som får styra.”<sup>111</sup> Det andre er knyttet til hvorvidt den maktstruktur som er i kirken, gir plass til at utsatte blir premissleverandører og bidragsyttere til å være med å utforme kirkens framtid.<sup>112</sup> Det er først når:

”... privilegier att skriva samfunds och församlingars dagordningar, förböner, gudstjänstager och bibeltolkingar lämna til de nedtystade kan kyrkans sociala liv synligt uppenbera Guds vilja på jorden.” ... ”När det tysta och det osynliga förvandlas och får språk och gestalt uppstår Gud åter i en kropp. Och när kroppen börjar leva rör sig folken och naturen mot sitt mål – skapelsens förening med det gudomliga livet...”<sup>113</sup>

Björklund, Sandahl og Stenow henviser til Per Frostin. Han sier at frigjøringsteologi er

---

<sup>109</sup> Ibid:26

<sup>110</sup> Ibid:51ff

<sup>111</sup> Bergmann (1992):72

<sup>112</sup> Ibid:95

<sup>113</sup> Ibid:96

klassisk teologi: ”.. förnyad genom dialog med kunnskaps sociologi.”<sup>114</sup> Dette skulle gi en mulighet – som jeg pekte på i kapittel 2 – til å nærme seg frigjoringsteologien for det rike nord. Men selv gjennom en dialog basert på kunnskapsanalyse har det rike nord noen hindre å forsere. Middeleklassekristnes mulighet til å omvende seg fra mammon,<sup>115</sup> dreier seg for det første ikke bare om å frigjøre seg fra kapitalismens moral, men også fra dens rasjonalistiske tenkemåte.<sup>116</sup> For det andre må vi akseptere at de fattige og undertrykte gis et problemformuleringsprivilegium.<sup>117</sup> Perspektivet nedenfra er konfliktorientert som livene deres er. Hvis de forlater det undertrykte perspektivet nedenfra, og aksepterer undertrykkernes perspektiv, vil de ikke kunne reise seg. Presten Allan Boesak, som var en sentral kirkelig aktør i kampen mot apartheidregimet i Sør-Afrika, siteres: ”Når lammen lurades att acceptera vargarnas verklighetsbeskrivning så blev de vargföda.”<sup>118</sup> For det tredje må omvendelsen bygge på reelle erkjennelser og bekjennelser, og de må ta utgangspunkt i det ansvar som gis oss gjennom den makt vi har.

Slik jeg fortolker Frostin så beskriver han en vandring mot sør på en korslagt vei; en vei som muliggjør en reell og sann omvendelse. Grunnen til at Frostin legger vekt på syndsbekjennelse skyldes i hovedsak to forhold. For det første peker han på hvordan begrepene skyld, synd og tilgivelse er: ”Ofråkomliga storheter i er befriande teologi”.<sup>119</sup> Vi kan si at frigjoringsteologien plasserer begrepene på den horisontale, mellommenneskelige akse. Syndsforkynnens mål er å slippe til dem som lever i maktens periferi og la dem få beskrive hvordan det er å bli undertrykt. Ut fra det kan man stake ut veien å gå for å endre maktforholdene. Skyld knyttes altså til den enkeltes makt og ansvar for hvordan historien utvikler seg. For det andre peker Frostin på middelklassen i nord sitt handikap i møte med frigjoringsteologiens syndsforståelse. Han sier at vi har et oversettelsesproblem og en teologisk utfordring fordi vi plasserer tilgivelsen på den vertikale akse. I nord dreier det seg om meg og Gud ikke om maktens møte med avmakten. Frostin viser til den sentrale tyske teologen - og aktive motstander av Hitlers regime - Dietrich Bonhoeffer's analyse av hvordan skyldfølelse, gjennom påvirkning fra antikkens tragedier, knyttes til skjebnen mer enn til konkrete handlinger i den vestlige tradisjonen. Bonhoeffer viser hvordan den tidlige kristne

---

<sup>114</sup> Björklund, Sandahl, Stenow (2004):42

<sup>115</sup> Punkt 2.5.2

<sup>116</sup> Frostin (1987):32ff

<sup>117</sup> Ibid:32

<sup>118</sup> Ibid:34

<sup>119</sup> Ibid:45

tradisjonen derimot, koblet sammen skyld og ansvar med den enkeltes faktiske makt.<sup>120</sup> Så langt jeg forstår Frostin, må vi være kritiske til en syndsforståelse som ikke er forbundet med konkrete handlinger, men har sitt utspring i en diffus skyldfølelse.

### 3.1.3.1 Tilgivelsen

Frostin peker på at syndsforståelsen i sør, og i den tidlige kristne kirken, kan gi nord en reell frigjøring. Skylden gis adresse. Gjennom solidaritet med de fattige kan vi oppleve å bli løst fra vår skyld. Skylden knyttes ikke til absolutistiske krav som en deduktiv teologi så lett fører til, jamfør Bonhoeffer. Skyldfølelsen som ikke fører til mellommenneskelig oppgjør og forsoning, kan i seg selv tilhøre dødens krefter<sup>121</sup> slik Boesaks utsagn om faren for å bli vargføre aktualiserer. Gjennom å lytte til de fattiges erfaringer, kan vi forholde oss til konkrete mål for endring i maktforholdene. Deres krav er konkrete og målbare. Det er krav som muliggjør at vår omvendelse fører til endret praksis.

## 3.2 Skjervheims frie menneske

I essayet "Deltakar og tilskodar" redegjør Hans Skjervheim for hva det er som gjør mennesket fritt. Han hevder at mennesket er fritt når det ikke står utenfor samfunnet som fremmedgjort og tilskuer, men deltar ved å engasjere seg i innholdet i den andres utsagn eller påstander.<sup>122</sup> Skjervheim undersøker betingelsene for menneskets frihet i historien generelt og menneskets frihet i relasjonen spesielt. I forhold til menneskets frihet som historisk individ, drøfter Skjervheim Marx. Marx hevdet at historiens ubrytelige lover gjør mennesket fremmed for seg selv.<sup>123</sup> Det er ikke dette store universet, men det lille - det relasjonelle roms frigjørende mulighet - som er gjenstand for undersøkelse i denne oppgaven. Det er friheten mennesker i mellom vi skal se nærmere på.

Frihet er for Skjervheim å ikke være underlagt den andres herredømme i interaksjonen. Betingelsen for menneskets frihet er at det tar den andre på alvor. Å ta den andre på alvor betyr at en velger å engasjere seg i innholdet i den andres utsagn og meninger. Ved at jeg tar den andres utsagn på alvor framstår han som subjekt for meg. Den andre som er subjekt i sin verden blir også subjekt i min verden. Engasjement dreier seg om menneskets grunnleggende

---

<sup>120</sup> Ibid:46

<sup>121</sup> Ibid:47

<sup>122</sup> Skjervheim (1976):63

<sup>123</sup> Ibid:68ff

bestemmelse:<sup>124</sup> ”Engasjement er ein grunnstruktur i det menneskelege tilværet.”<sup>125</sup> For å gi tyngde til dette premiss, viser Skjerveheim til Heideggers ontologi om å være ”kastet” inn i verden. Av dette følger det at spørsmålet ikke er om vi engasjerer oss - det gjør vi fordi det er ontologisk bestemt - men hva vi velger å engasjere oss i. For å innholdsbestemme menneskets frihet, henviser han til Søren Kirkegaards eksistensialisme.<sup>126</sup> Friheten finnes for eksistensialismen bare som en mulighet i valget. En årsak til det, er at den ikke er knyttet til menneskets ontologi slik engasjementet er det. Friheten er ikke: ”... automatisk tilstades, han er berre mogleg, og fordi han berre er mogleg, kan han og vera fråværande eller somlast bort.”<sup>127</sup> Det er gjennom det eksistensielle valg at friheten kan bli en realitet, men vi kan flykte fra friheten. Vi kan unndra oss valget - et valg som skjer i øyeblikkets her og nå. Vi kan si det slik. Man velger å bestemme seg for hva man vil engasjere seg i. Hvis man i en relasjon velger å engasjere seg i innholdet i den andres uttalelser er friheten, som lå der som en mulighet, blitt virkeliggjort. Den andre er blitt deltaker ved at hans meninger er blitt tatt på alvor. En logisk konsekvens av dette blir at å unndra seg et slikt engasjement er å gå til angrep på den andres frihet.<sup>128</sup> Det bidrar til å underlegge seg den andre. Den andre er redusert til et faktum ikke en samtalepartner, jamfør eksempelet om stråling i kapittel 3.2.1. Av dette følger det at et menneske som er gjort til faktum, blir fremmed for seg selv og verden fordi han ikke kan delta i den som fri.<sup>129</sup> Mennesket er ikke lenger å forstå som subjekt, men er blitt gjort til objekt og tilskuer. Situasjonens her og når avgjør hvilke muligheter aktørene gir hverandre til å ta del i en felles verden. Begge kan framstå som deltakere og subjekt, eller de kan miste deltakermuligheten og dermed sin frihet. Skjerveheim peker på at situasjonen i seg selv er tvetydig: ”Den andre er der som objekt for meg, i verda mi, og som eit subjekt som eg deler denne verda med.”<sup>130</sup> Vi kan si at den andre blir et medsubjekt som en deler verden med og dermed kan forstå.<sup>131</sup>

I det at friheten finnes som en mulighet - og alltid kan være gjenstand for engasjementets søken i øyeblikket - ligger det en optimisme hos Skjerveheim. Under Skjerveheims frihetssøken finnes det så langt jeg kan se også en pessimisme. Hvis friheten ”somlas bort” kan vi stå tilbake med en psykologisme som dreier tilværelsen i retningen av absolutter. Med

---

<sup>124</sup> Ibid:63-64

<sup>125</sup> Ibid:64

<sup>126</sup> Ibid:69ff

<sup>127</sup> Ibid:55

<sup>128</sup> Ibid:56-57

<sup>129</sup> Ibid:63

<sup>130</sup> Skjerveheim (2000):55

<sup>131</sup> Skjerveheim (1976):52



psykologisme forstår Skjervheim at en legger psykologiske fortolkninger i: "... sentrum ved handsaminga av alle problem."<sup>132</sup> På bakgrunn av det som er sagt kan psykologismen ikke møte den andre som annet enn faktum i Skjervheims terminologi. Det dypt pessimistiske hos Skjervheim er den determinisme som kan snike seg inn i vår kollektive bevissthet når en blir psykologisert og fratatt muligheten til å delta.<sup>133</sup> Denne måten å se det på viser at hans essay antyder at grunnleggende samfunnsanliggender står på spill fordi menneskets frihet står på spill. Følgende eksempel kan anvendes. Å møte en fattig - i sosiologisk forstand - vil i følge Skjervheim ikke si noe i seg selv om den fattiges status som tilskuer eller deltaker. Det er med andre ord hvordan den fattige møtes, her og nå, som avgjør om han blir subjekt og kan delta eller om han blir fremmedgjort. At han er fattig, er i seg selv ikke et kriterium for å være fratatt makten i sitt liv.

På bakgrunn av det som er sagt, synes det logisk at Skjervheim innleder sitt essay med at mennesket bare kan samhandle: "... ved hjelp av språket og i språket".<sup>134</sup> Det er hvordan den andre blir møtt i språket, som danner det avgjørende kriterium for om han bevarer sin frihet i relasjonen eller ikke. Skjervheim anskueliggjør dette ved å sette to kommunikasjonsteorier opp mot hverandre.

### **3.2.1 To - og treleddet kommunikasjon**

Å gjøre den andre til objekt for ens egen subjektivitet skjer når en i situasjonens her og nå, velger å ikke ta innholdet i det den andre sier alvorlig. Skjervheim sier at det lett skjer når en finner at det den andre sier er urimelig. Skjervheim bruker selv følgende eksempel for å underbygge sin teori.<sup>135</sup> Hvis et menneske i en samtale sier at hans handlinger er styrt utenfra av mystiske stråler, vil den andre finne dette så urimelig at han slår fast som faktum at vedkommende sier det. Han vil videre tenke at vedkommende tilhører psykiatrien. Innholdet i den andres utsagn blir underordnet det faktum at han har sagt noe som er sykt i psykiatrisk forstand. Den som sier at han er underlagt stråling er gjort til faktum, han er objektivert av den andre og fratatt deltakelsens mulighet i situasjonen.<sup>136</sup> Når den andre på denne måten gjøres til faktum er relasjonen toleddet. Vi blir fremmed for den andre og for oss selv. Et annet

---

<sup>132</sup> Ibid:60

<sup>133</sup> Ibid:60

<sup>134</sup> Ibid:51

<sup>135</sup> Ibid:53

<sup>136</sup> Ibid:53

eksempel kan være å behandle den fattige med fordommer og på den måten redusere den fattiges betydning.

Rommet i mellom mennesker kan både åpnes og lukkes, men når jeg velger å engasjere meg i den andres utsagn og påstander, åpnes det mellommenneskelige rommet opp. I en treleddet kommunikasjon blir muligheten for å dele en felles forståelse gjort mulig. Når begge aktørene tar hverandre alvorlig, betyr det at deres meninger, påstander og argumentasjon blir det objekt, det saksforhold de forholder seg til som likeverdige deltakere i forhold til hverandre. Dialogen er muliggjort. De kan dele en felles verden og få erfaring med friheten. Skjervheim knytter makt til relasjonen. I denne sammenheng kan det sies slik. Man kan ta makt ved å gjøre den andre til faktum. Man kan gi den andre makt ved å engasjere seg i den andres meninger.

### **3.2.2 Oppsummering**

Jeg vil oppsummere min forståelse av Skjervheim. Den treleddete kommunikasjonsteori tydeliggjør hvordan to mennesker blir likeverdige deltakere i dialogen. Det er ikke fordi de er like, men fordi de stiller seg likt – ved å forholde seg til hva den andre sier i situasjonens her og nå - at et saksforhold etableres mellom dem. Dette saksforholdet blir begges objekt. I forhold til objektet blir begge parter subjekter for hverandre og de har etablert mulighet for en dialog som de begge kan delta i som frie. Friheten er der ikke lenger som mulighet. Den er ikke ”somla” bort. Den er blitt erfarbar.

### **3.3 Nærhetsetikken**

I kapittel 2.3.2, pekte jeg på Løgstrup som en representant for nærhetsetikken. Løgstrup gir som Skjervheim, en ontologisk begrunnelse for sin etikk. Skjervheim henviste til Heidegger. Løgstrup var elev av Heidegger.<sup>137</sup> Vi så hvordan Løgstrup også knyttet den etiske fordring til livet, gitt oss som gave. Vi kan si at det innebærer at fordringen gis mennesket fra øyeblikk til øyeblikk. Det er det Løgstrup kaller for de suverene livsytringene som stiller mennesket overfor den etiske fordring. Med suverene livsytringer tenker han på fenomener som barmhjertighet, tillit, medfølelse og oppriktighet. Livsytringen tilhører selve tilværelsen som livet selv. Tilliten er den mest grunnleggende livsytring slik jeg forstår Vetlesen og Nortvedts

---

<sup>137</sup> Løgstrup (1991): Forordet

fortolkning av Løgstrup: ”Er det en gave, er det givet for at leves i tillit til det.”<sup>138</sup> Jeg synes det på den måten gis en sammenheng mellom Løgstrups tillitsbegrep, se nedenfor, og Skjervheims engasjement som ontologiske størrelser. Løgstrups understrekning av at livet gis oss som gave, er i tråd med skapelsesteologien som diakoniplanen støtter seg sterkt på i sin teologiske basis. Vi ser også en direkte sammenheng til diakoniplanens formulering om at vi er utlevert til hverandre og avhengig av hverandre. I presentasjonen av Løgstrup vil jeg trekke fram det jeg mener har relevans som hermeneutisk nøkkel, for å bestemme hvor nær Exposure og diakoniplanen står hverandre. Fokus er hvor tyngdepunktet for den diakonale refleksjon ligger - mot det barmhjertige/karitative eller mot det rettferdige/profetiske tyngdepunkt.

### 3.3.1 Tillit

Tillit er et grunnleggende begrep hos Løgstrup. Jeg forstår det som ontologisk bestemt. Tilliten er gitt som livet er det. Tilliten kommer før mennesket. Mennesket tar den for gitt under normale forhold. Hvis tilværelsen - før oss - besto av mistillit, kunne vi simpelthen ikke leve i følge Løgstrup.<sup>139</sup> Det er først når tilliten ikke eksisterer blant mennesker at den så å si roper at den er fraværende og savnes. Det er med andre ord når tilliten mangler at vi oppdager at den er fraværende. Av dette følger det logisk at Løgstrup viser til at tillitens ontologi medfører at vi utleverer oss til hverandre. Tillit er altså forutsetningen for menneskets interpendens: ”...forviklet i den andres skjebne.”<sup>140</sup> Det er fordi tilliten er før mennesket, og fordi den er knyttet til livet selv, at den møter oss som en etisk fordring; en fordring om å ta vare på noe av den andres liv. Men fordi den ligger i livet selv vil tilliten møte meg som taus:

”Fordringen går derfor ud på at tage vare på det af den andens liv, der er udlevert mig, uanset om den anden er en af mine nærmeste eller er en fremmed, og uden hensyn til hvilken måde han er udlevert mig, i en tillid, der er mig kærkommen, eller i et fjendskap, der rejser min selvhævdelse.”<sup>141</sup>

Fordi den etiske fordringen springer ut av tilliten, altså av livet selv, er det ikke den andre som vekker fordringen i meg. Det er ved at den andre er gitt meg – som utlevert – at livet møter meg med sin iboende fordring. Av det følger det for Løgstrup at fordringen i tillegg til å være taus, også er ensidig, radikal og umulig å oppfylle. Dette blir tydelig i sitatet overfor - et sitat som på mange måter favner summen av Løgstrups nærhetsetikk slik den er presentert her. Å

---

<sup>138</sup> Ibid:136

<sup>139</sup> Løgstrup (1991):17ff

<sup>140</sup> Vetlesen og Nortvedt (2000):172

<sup>141</sup> Løgstrup (1991):57

elske min fiende ved å ta vare på det hos ham som er utlevert meg, tydeliggjør det ensidige ved tilliten og det radikale i fordringen. Det indikerer at nestekjærligheten – som fiendekjærlighet - alltid vil kunne møte oss med en appell om å ta imot den andre som forviklet inn i vår skjebne.

### **3.4 Bent Falk – ”rommet i mellom”**

En grunnleggende tenkning i Gestaltterapien er at kontakt oppstår når grenseflater møtes. To hender som gnis mot hverandre er kontakt. En hånd i tomrom skaper ingen kontakt. Det er gjennom grenser eller avgrensning at kontakt kan oppnås. Grensene har som funksjon at de atskiller, forbinder, definerer. Sykehusprest og gestaltterapeut Bent Falk peker på at ordet definere kommer fra latin *finis*, som betyr grenser. Ved å definere, skiller man noe ut fra noe annet som en selvstendig enhet. Falk presiserer at begrepet profesjonell distanse handler om å trekke opp tydelige grenser, både for å beskytte seg, men ikke minst for å etablere den gode kontakten.<sup>142</sup> Grenser er med andre ord en betingelse for at det gode møte skal finne sted. Når denne betingelsen er til stede vil dialogen etablere et rom mellom aktørene:

”Andre meget vesentlige ressurser for en samtale som hjelper, finnes ofte på et ”oversett” sted, som verken er hos den kriserammede eller hos helperen alene, *men i rommet mellom dem under samtalen...*” ”... Begge er aktive, og det er feilaktig oppfatning at det er den ene som gjør noe med den andre. Rommet mellom dem er aktivt, ikke tomt. Det må forstås slik at møtet mellom dem skaper ny innsikt...”<sup>143</sup>

Falk beskriver en dynamikk i samtalen. Rommet mellom står derfor aldri stille, men endrer seg i takt med partene i samtalen. Rommet mellom blir på mange måter en betegnelse for interaksjonen og tydeliggjør at det er i dette rommet at dialogen finner sted. Videre at det er dette rommet som er forutsetningen for at partene berører hverandre. Derfor er det for Falk en feilaktig oppfatning at den ene parten gjør noe med den andre. Det er rommet mellom dem som gjør noe med dem begge.

---

<sup>142</sup> Falk (2005):25ff

<sup>143</sup> Ibid:20

## 4.0 Analysen

Innledningsvis pekte jeg på betydningen av å plassere Exposure i forhold til det frigjøringssteologiske paradigmet. For å tydeliggjøre de teoretiske posisjonene mellom Exposure og Plan for diakoni viste jeg også til relevansen av å finne ut hvor de har sitt diakonale tyngdepunkt. Identifiserer de seg primært med barmhjertigheten eller rettferdigheten? Gjennom å klargjøre posisjonene, blir sammenligningsgrunnlaget for Exposures bidrag til norsk diakoni tydeligere. Når jeg i neste kapittel skal drøfte på hvilken måte Exposure kan bidra til en offensiv menighetsdiakoni i Norge, gjøres det på bakgrunn av de konklusjoner jeg trekker i dette kapitlet.

### 4.1 Historisk riss

I kapittel 2.2, viste jeg til aksens med barmhjertighet på den ene siden og rettferdighet på den andre. Jeg pekte også på Nordstokkes akse mellom besøk og gjestfrihet. Jeg redegjorde for at spenningsforholdet mellom aksens tyngdepunkter har utspring i den nye diakoniens forankring og framvekst gjennom den pietistiske vekkelsen. I kjølvannet av denne vekkelsen ble barmhjertigheten i stor grad koblet sammen med veldedighet. Gunnar Heiene - som er professor i teologisk etikk ved Det teologiske Menighetsfakultetet i Oslo - peker på at den store innsatsen for å hjelpe de fattige på 1800 – tallet, ikke førte til en analyse av fattigdommens årsaker, men bar preg av hjelp til den enkelte.<sup>144</sup> Heiene viser til Johann Wichern i Tyskland. Wichern var både kjent med sosialismens ideer og så at det kommunistiske tankegodt kunne være et godt analyseverktøy, men han kan i følge Heiene sies å være et unntak fra den individorienterte tilnærmingen. Wichern inspirerte riktignok tysk diakoni, men det første ikke til en analytisk tilnærming til nødens årsaker. Heiene peker på at kirkene i Europa ble passive i kampen mot fattigdom. Det lå utenfor kirkens kompetanse å forstå og ta inn over seg de store samfunnsomveltningene, jamfør lansering av Kar Marx' Det kommunistiske manifest i 1848, revolusjonen i Frankrike i samme år og framveksten av industrisamfunnet med sentralisering og sosial nød: ”En individsentrert teologi bidro til at fokus først og fremst ble rettet mot enkeltmenneskers holdninger og livsstil. Den gamle veldedighetstenkningen fikk dermed sin renessanse”<sup>145</sup> Vi kan si at diakonien var preget av akutt lindring av nød. Samtidig med at akutte behov ble forsøkt ivaretatt, var spesielt de frivillige kristne organisasjonene framsynte. En rekke diakonale tiltak og institusjoner ble

---

<sup>144</sup> Heiene (2005):115-117

<sup>145</sup> Ibid:117

bygget.<sup>146</sup>

Kjell Nordstokke peker på at underdanighetskulturen som diakoninstitusjonene ble bærere av, førte til lojale husfolk og til en lavmælt diakoni.<sup>147</sup> Han viser også til at dagens profesjonaliserte omsorg har knyttet hjelpebegrepet til veldedighet og gitt det en negativ klang.<sup>148</sup> Spenningen mellom tyngdepunktene tydeliggjøres gjennom historien. Diakonien orienterer seg omkring barmhjertigheten mens rettferdigheten fikk sitt nedslagsfelt i arbeiderklassens kamp for faglige og sivile rettigheter. Denne rettferdskampen ble i solidaritetens navn, og gjennom sine politiske kanaler, en betydelig maktfaktor og drivkraft i byggingen av velferdsstaten. Vi kan si det slik at før 1970- tallet har det fra diakonalt hold vært relativt få uttalte synspunkter om strukturelle maktforhold. Barmhjertighetsdiakonien har i omsorgens navn – som den barmhjertige samaritan – sørget for pleie og lindring. Det empatiske menneske har i mindre grad gått til myndighetene og krevd at noe må gjøres for å endre de forhold som skaper lidelsen. Knud E. Løgstrup spinner videre på fortellingen om den barmhjertige samaritan<sup>149</sup> og sier at samaritanen blir en politisk samaritan ved at han går til myndighetene i Jerusalem og gjør dem oppmerksom på den farefulle veien mellom Jerusalem og Jeriko. Når myndighetene ikke lytter til ham, vil han skape en folkebevegelse i håp om å få endret forholdene: ”Af den barmhjertige samaritan blev der en politisk samaritan. Hans barmhjertighet inspirerede ham til hans politikk,…”<sup>150</sup>

#### 4.1.1 Sosialetikken

På slutten av 1960- tallet, i forlengelse av studentopprøret, ble det for alvor rettet oppmerksomhet på de strukturer som skapte og vedlikeholdt urettferdig fordeling av makt og velferdsgoder. I den endring som samfunnet gikk inn i ble teologien utfordret. Karl Marx’ utsagn om religion som opium for folket kan sies å være et eksempel på at kirken ble utfordret på sine teologiske røtter i pietismen. Gjennom den omveltning som samfunnet gjennomgikk fra slutten av 1960-tallet, fikk den første trosartikkel ny interesse innenfor teologisk forskning og i kirken. Man begynte blant annet å se på domsprofetene fra Det gamle testamentet som, for eksempel profeten Amos, som forkynte Guds dom over dem som holdt småkårsfolk

---

<sup>146</sup> Stave (1998):73

<sup>147</sup> Nordstokke (2004):76

<sup>148</sup> Ibid:19

<sup>149</sup> Luk.10.25ff

<sup>150</sup> Løgstrup (2001):143

nede.<sup>151</sup> De sosiale forhold og de materielle livsbetingelser ble underlagt en ny teologisk interesse. Innenfor luthersk tradisjon fant man at skjelningen mellom lov og evangelium, lovens tre bruk og ”læren”<sup>152</sup> om de to regimenter, var tjenlige redskaper å orientere den sosialetiske refleksjonen ut fra. Teologien la større vekt på de mellommenneskelige forhold og samfunnsstrukturene. Den oppvåkning som fant sted i kirken er blitt gitt betegnelsen den sosialetiske vekkingen.

Den sosialetiske oppvåkingen innenfor nordis kontekst har bidratt til å tydeliggjøre forskjellen på barmhjertighetens veldedighet og velferdens rettferdighet. Sosialetikken har også bidratt til å åpne teologien mot flere fagdisipliner. Det ble mer legitimt å utvikle et bredspektret tverrfaglig samarbeid. Vi så at Frostin bruker samfunnsvitenskapen som fortolkningsnøkkel til å forstå evangeliets kår i nordis kontekst. Vi så også at Bergmann og Stålsett knytter en sammenheng mellom sentrum og periferi i et forsøk på bedre å sammenholde den vertikale og horisontale aksene.

Bruken av samfunnsvitenskapene ble viktige og nødvendige bidrag for å gi autoritet til en teologi som forsøkte å gi relevante svar og sette premiss for viktige samfunnsspørsmål. Vi kan si at siden Per Frostin i 1987 lanserte *De fattigas evangelium – befrielse för svenskar?* har det skjedd en tilnærming til sør og en økt kontekstualisering i den teologiske refleksjon i nord. Sosialetikken har bidratt til en dreining innenfor deler av nordis teologi. En dreining som har nærmet seg sør gjennom å bli mer induktiv i sin tilnærming. Gjennom den sosialetiske vekkingen ble syndsforståelsen gitt en bredere forståelse ved å peke på de: ”menneskeskapte strukturer og ordninger, særlig slike som sørger for økende skiller mellom fattige og rike land.”<sup>153</sup> På denne bakgrunn er det forståelig at det både finnes en uro og et spenningsfylt motsetningsforhold mellom barmhjertig og veldedig diakoni på den ene siden, og rettferdig/profetisk og politisk diakoni på den andre.

#### 4.1.1.1 Historisk eksempel

Jeg mener at den tydelige holdningen til apartheidregimet i Sør Afrika, som norske kirkeledere og Mellomkirkelig råd for Den norske kirke omsatte i handling, har gitt kirken

---

<sup>151</sup> Amos 4.1; 5.7-12

<sup>152</sup> Læren står i anførselstegn da det nok er riktigere å se på de to regimenter som en hermeneutisk nøkkel framfor en lære.

<sup>153</sup> Nordstokke (2004):30;  
Heiene (2005):117-122

stolthet, frimodighet og tro på betydningen av kampen for rettferdighet. Kirkene i Sør - Afrikas kamp mot det undertrykkende regime er en av årsakene til at svarte i dag har stemmerett. Jeg tror ikke det finnes dekning for å hevde at barmhjertigheten alene hadde vært tilstrekkelig til å endre styresettet i Sør Afrika. Dette bekrefter Frostin indirekte når han påpeker at tilgivelse og omvendelse i sørs kontekst betyr at sentrum avgir makt til periferi.

#### **4.2 Presisering av sammenligningsgrunnlaget mellom Exposure og diakoniplanen**

Motsetningsinteressene mellom nord og sør og de økte forskjellene i velferdsstaten i dag, viser at problemstillingen mellom barmhjertighet og rettferdighet er aktuell. Vi kan si at interessekonflikten også dreier seg om forholdet mellom sentrum og periferi. Makten er i sentrum. Deltakelsen er i sentrum. Derfor viser *problemformuleringsprivilegiet*<sup>154</sup> at sentrums hegemoni blir mindre til fordel for periferiens økende makt. Å være i periferien betyr ofte at en frarøves muligheten til å delta på de store eller små sosiale arenaer. At det fortsatt finnes hindre for deltakelse i norsk kontekst tydeliggjør betydningen av å identifisere diakoniens selvforståelse og handlingsrepertoar. Gjennom rettferdighetens tyngdepunkt kan periferi og tilskuerstatus føre mot sentrum og til deltakelse.

Plan for diakoni er orientert mot menneskerettigheter og mot lokal og global rettferdighet.<sup>155</sup> Den integrerer jordklodens livsmiljø som impuls og orienteringspunkt for diakonal tjeneste. Det synes som om den nødstedte nestens rop etter barmhjertighet eksplisitt er tonet ned i planen. Jeg har pekt kort på at de siste tiårenes refleksjon og praksis har gitt flere impulser til fordel for å endre diakoniens agenda. De siste tiårenes dialog mellom kirkene i nord og sør, og mellom sør og sør, har gitt tyngde til i større grad å fokusere på kampen for rettferdighet og den profetiske dimensjonen ved det kristne budskapet.<sup>156</sup> Exposures spede begynnelse i Rotterdam, for snaue tretti år siden, går så langt jeg ser til kjernen i denne problemstillingen. Menneskene i forstedene ble marginalisert og havnet i periferien. Exposure ble en måte for kirken å nærme seg menneskene og et forsøk på å hindre at mennesker ble tilskuere og ikke myndiggjorte deltakere.

Ut fra den analysen som er gjort ovenfor, finner jeg det nødvendig å presisere dette kapittelets

---

<sup>154</sup> punkt 3.1.3

<sup>155</sup> Kirkerådet (2008):10;13;23

<sup>156</sup> Jfr. profeten Amos.



målsetting. Intensjonen om å definere Exposure og diakoniplanens tyngdepunkt og å plassere Exposure og diakoniplanen innenfor eller utenfor det nye paradigme, virker urealistisk. Diakoniplanen veksler og pendler mellom nestekjærligheten og rettferdigheten, og den fastholder diakoniens mange dimensjoner gjennom en trinitarisk diakoniforståelse. I det ene øyeblikket er det kampen som fokuseres i det neste er det alles behov for omsorg. Den har på den ene siden beveget seg bort fra den utsatte nøden og inn i menighetsfellesskapet samtidig som den påpeker at: ”Diakonien har et spesielt ansvar der få eller ingen bryr seg.”<sup>157</sup> I det ene øyeblikket peker den på tilbaketrekning og behovet for spiritualitet. I neste øyeblikk løftes fanen for solidaritet og for mennesker både lokalt og globalt som ikke lever et menneskeverdig liv. Språkbruken er ikke til å misforstå. Diakoniplanen levner ingen tvil om diakoniens tilsvarende til rettferdigheten, enten det angår det enkelte menneske eller urettferdige strukturer:

”Vi kan ikke stille oss likegyldige til mennesker som kjemper for livet. I denne kampen må vi stå på rettferdighetens og solidaritetens side sammen med dem...”

”Dette gjelder utfordringer knyttet til globaliseringen, internasjonal handel, illegitim gjeld, fattigdom, krig, fred og forsoning, den teknologiske utviklingen, med mer.”<sup>158</sup>

Jeg må også ta høyde for at nøden forstås mer vidt enn i Exposure. Diakoniplanens fellesskapsbyggende prosjekt kan på en litt annen måte enn Exposure se nøden i forhold til det enkelte menneske. Den ser ikke bare den utsattes nød, men også nøden hos den samfunnsmessig velintegrerte. Jeg ser at ønsket om en tydelig plassering verken yter diakoniplanen eller Exposure rettferdighet. Det tema som oppgaven reiser gir ikke et godt nok grunnlag til å foreta en slik vurdering. Det kunne bare vært gjort gjennom en mer omfattende analyse. Jeg finner at det er et stort samsvar mellom Exposure og diakoniplanen i begge tekstenes vektlegging av praksis. Diakoniplanen sikter på et bredt spekter av tiltak. Diakoniplanens definisjon slår fast at diakoni er evangeliet i handling. Exposure er i seg selv handling, og som en del av en kontekstuell analyse, får den bare sin fulle betydning ved å utvikle handlingsplaner. Både Exposure og diakoniplanens kontekst er opptatt av forholdet mennesker imellom, og på hvilken måte dette forholdet kan utvikle bærekraftig deltakelse for den enkelte og for fellesskapet. Begge har så langt jeg ser relasjonen mellom mennesker som tyngdepunkt for sin kontekstuelle tenkning selv om diakoniplanen mer tydelig enn Exposure lar fellesskapet være ramme for relasjonen. Jeg finner også at de i hovedsak deler samme visjon - om en omsorgens tjeneste som skal utføres slik at makten gis til og ikke fratras den

---

<sup>157</sup> Kirkerådet(2008):7

<sup>158</sup> Ibid:23

andre. For diakoniplanens del er det med andre ord den lille verdens betydning for den store, som bærer visjonen. I så henseende vil det være riktig å si at diakoniplanen poengterer det utleverte- og felleskapsbestemte mennesket som både sterk og svak, som både mottaker og giver. Som en logisk konsekvens av dette finner jeg det verken mulig eller relevant å plassere diakoniplanen eller Exposure. Det betyr ikke at jeg forlater ambisjonen om å etablere et tydelig fundament for sammenligningen, men fundamentet vil bli forsøkt besvart ut fra i hvilken retning Exposure og diakoniplanen beveger seg. Jeg vil da først se på om Exposure og diakoniplanen har retning mot eller fra det frigjøringsteologiske paradigme. Deretter ser jeg på om diakoniplanen og Exposure primært beveger seg mot rettferdigheten eller mot barmhjertighetens tyngdepunkt.

### **4.3 Beveger Exposure seg mot sør?**

I kapittel 2.5.1, viste jeg til at et avgjørende kriterium for å identifisere den frigjørende praksis, er at den ble utviklet av de fattige selv. Vi så også at det i tenkningen i Exposure ikke er noen agenda om å etablere menigheter av utsatte. Exposure peker så langt jeg ser heller ikke på noen visjon om at utsatte skal bidra med å utforme kirkelige tiltak. Konsentrasjonen er rettet til at utsatte blir aktører.

Bergmann er tydelig på kirkens og diakoniens stillingtagen og orientering. For det første legger han til grunn at det ikke er gitt at kirken er der Gud er. Fordi verden er foranderlig, kreves det at spørsmålet etter Gud stadig stilles og gis nye svar.<sup>159</sup> For Bergmann dreier disse spørsmålene seg om makt. Kirken kan ikke nøye seg med at utsatte blir aktører i eget liv. Som en del av kirken må de få bidra til å utvikle den:

”... at ge just dem, som är mest utsatta, privilegiet att få utforma och utveckla kyrkans synliga sociala liv i liturgi och diakoni. Detta i sin tur kräver att grupper som för närvarande dominerar maktstrukturer i kyrkor och samfund bereder sig för att ge rum åt offren att utforma kyrkans framtid.”<sup>160</sup>

I kapittel 3 ble det tydeliggjort at frigjøringsteologien er en ny måte å gjøre teologi på. Det er ikke teoriene i seg selv som er interessante. Teoriene er interessante i den grad de – gjennom sin fortolkning av evangeliet - gir legitimitet til at de fattiges kamp er en sann kamp. Teoriene er viktige fordi de gir kraft til en evangelisk praksis som fremmer menneskeverd, og kan gi

---

<sup>159</sup> Bergmann (1992):71-73

<sup>160</sup> Ibid:95

grunnlag for en forsoning som retter opp økonomisk utbytting og menneskelig utnyttning.<sup>161</sup> Teoriene er nødvendige ved at de bidrar til å anerkjenne basismenighetene som fullverdige og likeverdige lemmer på Kristi legeme.<sup>162</sup> På den måten begrunner den teoretiske refleksjonen de fattiges autoritet som likeverdige fortolkere og: ”... gode forvaltere over Guds mangfoldige nåde”.<sup>163</sup> Men denne teologiske bevisstheten tar dem et skritt videre. Jesus var selv fattig. På en helt spesiell måte er han de fattige og undertrykte frelser, frigjørere og venn. I konflikten og interessemotsetningen mellom nord og sør og mellom sentrum og periferi, må nord derfor akseptere at sør har forkjøringsrett i å sette dagsorden i dialogen, jamfør problemformuleringsprivilegiet. Gjennom denne selvbevissthet får kirken i nord kallet fra sør om å vende om fra avgudsdyrkelse av mammon. Gjennom Bonhoeffer har vi sett at synd, skyld og tilgivelse i vår europeiske tradisjon i mindre og mindre grad har vært knyttet til handlinger og maktanvendelse på det mellommenneskelige plan, men forskjøvet seg til en vertikal akse hvor syndsforholdet er en sak mellom Gud og det enkelte individ. Ut fra Bonhoeffers påvisning kan vi si at den individuelle syndsbejennelsen, spesielt i den lutherske tradisjon, har gitt en utvikling hvor Guds tilgivelse har havnet i et lukket og privat rom. I lys av sørs rett til å definere problemene, ser vi at en privatisering av syndsbejennelsen og tilgivelsen – ved at den er trukket ut av det forpliktende fellesskapets rammer - har liten verdi for sør. På bakgrunn av Frostins redegjørelse slik vi så i kapittel 3, er det fristende å konkludere med at den sanne omvendelsen er etterprøvbar. Omvendelsens seriøsitet kan, over en viss tidsperiode, dokumenteres fordi den sanne omvendelse fører til en omfordeling av makt mellom den rike og den fattige, mellom sentrum og periferi. Hvis syndsbejennelsen løsrives fra den forpliktelse som fellesskapets rammer setter, kan den ikke sies å være i tråd med teologien nedenfra. På denne bakgrunn ser vi at frigjøringsteologien er rettet mot praksis. Den skjer i en kontekst av fattige. De fattige artikulere og adresserer konflikten og dens årsaker ved å se, bedømme og handle. Gjennom denne induktive tilnærming påberoper periferien seg retten til å sette premiss for den teologiske analyse og refleksjon.

Så langt jeg ser finnes det en avstand mellom Exposure og det nye paradigmet. For det første gis ikke de utsatte i Exposure retten til problemdefinisjon; det er ikke de utsatte selv som driver prosessen. Den andre hovedgrunnen til avstanden er at Exposure ikke synes å legge

---

<sup>161</sup> 2.Kor. 5.18

<sup>162</sup> 1.Kor 12,12ff ; Rom 12.4ff

<sup>163</sup> 1.Peter 4.10

vekt på en grundig analyse av hvordan homo oeconomicus<sup>164</sup> er gjennomsyret av rikdommens rasjonalitet. Når det er sagt, mener jeg at Exposure søker en praksis og tilskynder en teologisk refleksjon som er i tråd med de forhold som Frostin satte seg fore å utvikle på svensk. I så henseende er ikke Exposure bare på de utsattes arena, men velger å la denne arenas kontekst styre blikkretningen.<sup>165</sup> Teologisk refleksjon og praksis skjer på den utsattes arena. Analysen foretas på bakgrunn av møter mellom mennesker på denne arena. Gjennom Exposure kan vi si at en sentral del av analysearbeidet skjer i, ved og gjennom kroppen i møte mellom mennesker, slik det til en viss grad er vist i narrativ 1 og 2. Det er et nedenfra perspektiv på de teologiske konstruksjoner. Praksis søker å legge til rette for den utsattes deltakelse. Intensjonen er at den utsatte gis makt til å forme sitt liv. Jeg finner det derfor riktig å konkludere med at Exposure orienterer seg ut fra og beveger seg mot det frigjøringsteologiske paradigme.

#### ***4.4 I hvilken retning beveger Plan for diakoni seg?***

For det første er det viktig å slå fast at diakoniplanen i motsetning til Exposure, ikke synes å ha noen interesse av å eksplisitt knytte seg til frigjøringsteologien. I Jordheims redegjørelse har vi sett at kombinasjonen av Skjervheims deltakerperspektiv og Freires frigjøringspedagogikk, har vært premissleverandør for diakoniplanens utforming. Det er konsekvensene av denne basis som diakoniplanens oppmerksomheten er rettet mot. Helse rapporten viser at norsk diakoni forankres i og ved menighetsfellesskapet. Tilstandsrapportens måte å dokumentere diakonale aktiviteter på forsterker Helse rapportens funn. Diakoniplanens spesielle ansvar for mennesker i nød understrekes på en mer indirekte måte enn i diakoniplanen fra 1988. Det kan implisere en dreining bort fra de utsattes sted. Riktignok er det kampen for rettferdighet og ikke kampen for barmhjertighet, som er formulert som en av diakoniens grunnleggende oppgaver. Det er imidlertid ikke i seg selv et argument for å si at planen beveger seg mot de utsattes arena. Vi har også sett at planens kamp for rettferdighet snarere er forankret på intensjonsplan, enn i det empiriske.<sup>166</sup> Menighetsdiakonien er lite til stede på de utsattes arena. Jeg kan heller ikke se at definisjonsprivilegiet overlates til de utsatte i vår sammenheng. Her vil jeg presisere at dette gjelder lokale forhold og ikke det globale perspektiv som planen vektlegger tungt.

---

<sup>164</sup> Punkt 3.1.2

<sup>165</sup> Björklund, Sandahl, Stenow:87-90

<sup>166</sup> Punkt 2.5.1

På bakgrunn av de vurderinger som jeg har foretatt både med hensyn til diakoniens teori og praksis, heller jeg mot at Exposure beveger seg mot periferien, hvor utsatte lever sine liv, mens diakoniplanen beveger seg mot sentrum hvor middelklassen lever sine liv. Skjervheims essay om tilskuer og deltaker brukes til å begrunne prioriteringen av det menighetsbyggende fellesskap som diakoniens omdreiningspunkt. Dette går jeg nærmere inn på i punkt 4.5. Vi ser nå konturene av en norsk diakoni for middelklassen mer enn for den utsattes virkelighet, jamfør Nordstokkes blomsterhilsende diakoni.

#### **4.5 Barmhjertighet som ikke ydmyker mottakeren**

Vi har sett hvordan Skjervheims deltakerperspektiv og den treleddete kommunikasjonsteorien har bidratt til endring i diakonisyn. Frykten for å gjøre den andre til objekt og faren for å definere den andre som svak, får sin proklamatoriske oppsummering i planens redegjørelse for nestekjærligheten: ”Barmhjertigheten ydmyker ikke mottageren, men ivaretar den andres verdighet. Gjenkjennelsen; det kunne vært meg, er viktig, likeså gjensidigheten.”<sup>167</sup> Det første som slår meg er de sterke intensjoner planen besitter. Dette underbygges gjennom sitatet ovenfor. Det andre – i denne sammenheng - er hvordan intensjonen knyttes til holdninger i større grad enn til praksis. Nordstokke foretar en viktig grenseoppgang mellom holdning og handling ved å peke på at diakoni og caritas ikke kan sees på som synonyme begreper. Karitativ omsorg viser til den holdningen som må prege diakonien, og kan i følge Nordstokke defineres som uselvisk innsats for mennesker i nød. Diakoni er ikke først og fremst er holdning, men: ”konkret handling” i følge Nordstokke.<sup>168</sup> Jeg leser Skjerveheims teori som den handlenes teori gjennom det eksistensielle valg. Dette gjør det ikke uten videre lett å analysere diakoniplanen i lys av Skjervheims teori.

##### **4.5.1 Gjensidigheten**

Det gjensidige fellesskap av utleverte synes å være diakoniplanens forsikring for å hindre den andre i å blir tilskuer ikke deltaker. Det synes også å skulle være en forsikring om at det skapes symmetri i det mellommenneskelige forhold. Faren for å definere den andre som tilskuer og hindre hans myndiggjørende plass i fellesskapet, legger føringer for planen. Bruken av vi og dem må unngås, likeså giver og mottaker. Asymmetri synes uforenlig med gjensidighet. Jordheim har redegjort for den kirkelige prosessen rundt tilblivelsen av

---

<sup>167</sup> Kirkerådet (2008):16

<sup>168</sup> Nordstokke (2004):20

diakoniplanen. Det virker som om diakoniplanen indirekte trekker en parallell mellom Skjervheims deltaker og planens giver og mellom Skjervheims tilskuer og planens mottaker. Dermed legges det opp til en balansegang mellom menneskets objekt eller subjektstatus innenfor fellesskapets gjensidighet som kan vise seg krevende. Jeg kan ikke uten videre finne støtte for dette hos Skjervheim. Men før vi sammenligner med Skjervheim kan Marit Rong bidra til å tydeliggjøre denne balansen som språklig utfordring. Hun understreker at det ikke skal være et skille mellom vi og de eller mellom jeg og de andre. Rong som har analysert språket i gudstjenesteliturgien, peker på at forbønnens formulering om å be for ”alle som strever” uttrykker solidaritet og inkludering. Formuleringer som å be for ”alle de som strever” uttrykker verken likeverdet eller solidaritetsdimensjonen slik jeg forstår henne.<sup>169</sup> Hun trekker følgende slutning: ”Vi må bort fra et språk som fremhever en giver – mottaker-holdning.”<sup>170</sup>

#### 4.5.2 Friheten

I 3.2 så vi at Skjervheim understreket at det som avgjør om et menneske kan delta eller blir tilskuer skjer her og nå. Det er mitt valg i situasjonen om å engasjere meg i den andres meninger som fremmer deltakerstatus hos den andre. Dette her og nå perspektivet savner jeg i diakoniplanens begrunnelse for å bevege seg mot det inkluderende fellesskapet. Det virker som om Skjervheim brukes i et fugleperspektiv for å kvalitetssikre den andres deltakerstatus. Slik jeg fortolker Skjervheim kan han ikke uten videre brukes til å begrunne at språket i seg selv avgjør den andres status. En slik forståelse står i fare for å låse den andre fast i relasjonen fordi han eksempelvis som hjemløs, er gjort til et faktum. Det er ikke gitt at mottakeren er tilskuer eller at hjelperen er deltaker. Skjervheim undersøker forutsetningen for menneskers frihet. Friheten – i eksistensialistisk forstand – bestemmes i valget om engasjement i det mellommenneskelige rom i øyeblikket. Å anvende et fugleperspektiv på hans teori kan være uheldig. Å bedømme deltakerstatusen før møtet mellom mennesker er etablert synes å trekke Skjervheim for langt. Å undersøke den store forskjellen i å be for ”alle som strever” kontra å be for ”alle de som strever”, kan i verste fall brukes som argument for å tilsløre virkeligheten. Noen er for eksempel hjemløse, andre er det ikke.

I vedlegg A mener jeg å kunne vise et eksempel på utsatte som er deltakere. Vedlegg A er et innlegg i Tønsberg Blad – fra noen år tilbake – som blant annet problematiserer hvem som er

---

<sup>169</sup> Rong (2004):51

<sup>170</sup> Ibid:100

giver og hvem som er mottaker.<sup>171</sup>

Jeg har pekt på fortolkningsproblemene knyttet til forholdet mellom diakoni som intensjon, holdning og handling. Begrepet frihet som er et kjernebegrep hos Skjervheim, finner vi ikke i diakoniplanen. Et vesentlig anliggende i Skjervheims essay er en søken etter friheten. Det finnes derfor en mulighet for at planen ville vært tydeligere hvis deltakerperspektivet hadde blitt knyttet til frihetsbegrepet mer enn til fellesskapet, og til handling mer enn til intensjon. Å slå fast den andres status før et møte har kommet i stand synes derfor ikke å ivareta den dynamikk som Skjervheim argumenterer for når han kvalifiserer begreper som subjekt - objekt, tilskuer – deltaker, fremmedgjort og determinert. For meg ser det ut som om diakoniplanen dermed mister noe av friheten som ligger forut for og i relasjonen. Dette blir ytterligere merkbart gjennom det forhold at Skjervheim ikke knytter deltaker og tilskuer perspektivet til fellesskapet i seg selv, men til de forutsetninger som kan danne bakgrunn for fellesskap av deltakere. Det er med andre ord ikke fordi vi er like i gjensidigheten, eller at den i seg selv skaper symmetri, men det at vi stiller oss likt overfor hverandre som kvalifiserer til å innfri deltakerstatusen. Det skulle bety at i en relasjon kan begge være deltakere, selv om det er stor grad av asymmetri og ubalanse i maktforholdet. Kriteriet for deltakelse betinger nærvær. Hvis diakonien ikke er på de utsattes arena kan den heller ikke etablere en dialog med utsatte. Skjervheims frihet er sårbar fordi den forutsetter et valg som mange ikke tar. På denne bakgrunn kan vi si at en i det mellommenneskelige ikke gis noen garanti for å bli tatt på alvor.

#### **4.5.3 Kontrollens paradoks**

På bakgrunn av det ovenfor kan det se ut som om diakoniplanen forsøker å ta en slags kontroll. Dette kan få betydning for den diakonale praksis. Gjennom frihetens valg føres en inn i et ukjent landskap som alltid vil bestå av mer enn det en ser. Den andre vil alltid være mer. Kontroll ligger således utenfor frihetens agenda. Dermed kan en oppsummert si at Skjervheims deltaker er et søkende menneske som går på oppdagelsesjakt sammen med den andre. Diakoniplanen står derimot i fare for å miste letingens sentrale kvalitet av syne. Er det denne usikkerhet og uro planen fanger opp når den poengterer at nestekjærligheten må læres og at: ”Det diakonale blikk som ser en situasjon og gjør noe i forhold til den må oppmuntres

---

<sup>171</sup> Kirkens bymisjon i Vestfold lagde en kalender for 2006 med 12 portretter av forskjellige mennesker. De portretterte var hjemløse, frivillige og ansatte i bymisjonen.

og fremelskes”, fordi ”... usikkerhet, frykt, egoisme...”<sup>172</sup> kan hindre nestekjærlighetens tilstedeværelse? Dette perspektivet forsterkes på mange måter ved gjennomlesing av planen. Den oppdagende eller søkende diakonien er ikke gitt nevneverdig oppmerksomhet så langt jeg registrerer. Betyr det at diakoniplanen risikerer å objektgjøre andre ved at den beveger seg i motsatt retning av sin egen intensjon? Jeg kan ikke se at en uten videre kan finne støtte hos Skjervheim for å dreie diakonien fra periferi til sentrum for å få større sikkerhet for at den andre blir deltaker. Det er ikke symmetrien i seg selv, men den enkeltes frihet som er Skjervheims anliggende. Jeg forstår Skjervheims teori dit hen at den andre kan være deltaker uavhengig av status og posisjon. Skjervheims frihet blir dermed grenseoverskridende i sin mangel av å være kontrollerende eller kontrollerbar, mens det kan se ut som om diakoniplanen bruker deltakelse og gjensidighet som pedagogiske virkemiddel for å lære kjærlighet.

#### **4.6 Løgstrups interpendens**

Innledningsvis pekte jeg på betydningen av å plassere Exposure i forhold til det nye paradigmet. For å tydeliggjøre de teoretiske posisjonene mellom Exposure og Plan for diakoni viste jeg også til relevansen av å finne ut hvor de har sitt diakonale tyngdepunkt – beveger de seg primært mot barmhjertigheten eller rettferdigheten? Gjennom å klargjøre posisjonene, blir sammenligningsgrunnlaget for Exposures bidrag til norsk diakoni tydeligere. Vetlesen og Nortvedt viser til den tysk-amerikanske filosofen, Hans Jonas, som hevder at nærhetsetikken er tuftet på ideen om gjensidighet.<sup>173</sup> Vi har sett at Løgstrups interpendens – at vi er utlevert til hverandre og avhengig av hverandre - ikke er noe vi kan velge oss bort fra.<sup>174</sup>

Nærhetsetikkens sentrale begreper synes derfor å gi teoretisk legitimitet til diakoniplanens grunnlag. På den andre siden stiller ikke Vetlesen og Nortvedt seg bak Jonas` synspunkt. De legger vekt på at sentrale nærhetsetikere som Løgstrup og Levinas betoner det ensidige. Nærhetsetikken generelt og omsorgsetikken spesielt tydeliggjør det asymmetriske ved relasjonen.<sup>175</sup> Løgstrups interpendens synes derfor å bevege seg mot det betingelsesløse, mot ensidigheten i den etiske fordring som relasjonen aktualiserer – altså en asymmetri. At ansvaret for duet: ”... aldri kan gjøres avhengig av om duet ”gjengjelder” ansvaret overfor

---

<sup>172</sup> Kirkerådet (2008):18

<sup>173</sup> Vetlesen og Nortvedt (2000):165

<sup>174</sup> Ibid:172

<sup>175</sup> Ibid:133



jeget.”<sup>176</sup> Det er derfor ikke gitt at nærhetsetikken er den rette adressaten for å begrunne diakoniplanens gjensidighetsbegrep. Diakoniplanen synes å implisere en intensjon om den symmetriske relasjon hvor fordeling av omsorgen utjamner seg over tid.<sup>177</sup>

Å bevege seg inn i Empty space kan imidlertid forstås som å søke det ensidige. Å være i Empty space synes å være tuftet på ensidighetens handling; jeget stiller seg til disposisjon for å komme duet i møte, uavhengig av duets respons. Jeg mener at de to Exposurere utenfor Kumla fengsel viser at min atferd er styrt av et ansvar om å komme den andre i møte. For å ta nesten på alvor søker jeg å lære av nestens utsatte liv. Jeg søker så å si en kroppslig fornemmelse av utsatthet. Bortvisningen fra fengselet synes å gi erfaring til Løgstrups asymmetri. I narrativ 2 møtte den kvinnelige ansatte meg med respekt. De tre mennene gjorde det ikke. Så langt jeg ser betyr Exposures første fase å stille seg til disposisjon for ensidigheten. Jeg ble gitt erfaringer av ensomhet, å være ekskludert, fortolket og stigmatisert. Resultatet av denne erfaringen er imidlertid ikke at jeg trekker meg tilbake fra den utsattes arena, gruppen vil blant annet ivareta meg. Jeg vil ikke trekke meg tilbake, men forbli styrket i det ensidige ved relasjonen. Dette tar jeg med meg til de andre og til den kontekstuelle analyse og de handlingsplaner som skal utarbeides. Slik sett kan vi si at følelsene er drivkraften i Exposure. Vi kan si at kapasiteten til å romme det ubehagelige blir oppøvd gjennom erfaring med Empty space - gjennom å dvele ved følelsen av å være utenfor. I møte med sin egen og andres sårbarhet ligger det ingen krav om å bli møtt eller få respons. Dermed kan den ensidigheten som ligger i barmhjertigheten blir stimulert og føre til en bevegelse mot barmhjertighetens tyngdepunkt.

Den stimulering av ensidigheten som Exposure kan tilføre, blir tydelig ved å gå radikalt til verks for å sette gjensidigheten og ensidigheten i relieff. Imperativet om å elske sine fiender er så langt jeg ser en understrekning av det ensidige og barmhjertighetens nestekjærlighet, som her blir fiendekjærlighet. Vi har sett at diakoniplanen har beveget seg bort fra spissingen mot mennesker i nød. Ut fra Løgstrup synes det derfor som en logisk konsekvens at diakoniplanens vektlegging av den gjensidige fordeling og balanse av hvem som til enhver tid er i behov av støtte og hjelp, har beveget seg fra barmhjertighetens mot rettferdighetenes tyngdepunkt. På samme måte som kirkehistorien de siste 150 år viste en ubalanse mellom barmhjertighet og rettferdighet hvor barmhjertigheten ble for mye betont, kan diakoniplanen

---

<sup>176</sup> Ibid:165

<sup>177</sup> Kirkerådet (2008):9-10

bidra til å stimulere en ubalanse hvor barmhjertigheten blir for lite betont. En indikasjon på dette kan være å se på diakoniplanens språk. Ordet barmhjertighet er brukt fire ganger. Tre av gangene er det brukt i kapittel 4.1. Ordet rettferdig/profetisk er brukt over 15 ganger i planen og begrepet er spredt jevnere utover teksten.

Når jeg anvender Løgstrup som en hermeneutisk nøkkel på Plan for diakoni og Exposure, synes det å skape en avstand mellom Exposure og diakoniplanen. Det ser ut som om de begrunner og vektlegger diakoniens tyngdepunkt forskjellig.

#### **4.7 Konklusjon**

Exposure søker å konstruere teologien på de utsattes arena. Den søker også denne arena som et prioritert sted for den diakonale tjenesten. Jeg konkluderer med at Exposure beveger seg mot det frigjøringsteologiske paradigme. Gjennom inspirasjon fra frigjøringsteologien søker Exposure å myndiggjøre til deltakelse. En slik prosess vil foregå i bevegelse mot rettferdighetens tyngdepunkt. Samtidig har vi sett at ensidigheten i nærhetsetikken blir ivaretatt gjennom Exposures første trinn og i møte med Empty space. På denne måten ivaretar Exposure både barmhjertigheten og rettferdigheten som parallelle drivkrefter i den diakonale prosess som beveger seg mellom praksis og teori.

Plan for diakoni forankrer ikke diakonal praksis eller refleksjon på de utsattes arena, men søker gjensidighetens inkluderende fellesskap som hovedarena. Jeg konkluderer derfor med at diakoniplanen ikke beveger seg mot det frigjøringsteologiske paradigme. Vi har sett at diakoniplanen understreker kampen for rettferdighet som et sentralt tyngdepunkt for den diakonale tjenesten. Planen betoner gjensidigheten hvor alle kan delta som likeverdige. Det skal ikke være et skille mellom vi og dem, mellom giver og mottaker. Jeg finner her en bevegelse mot rettferdighetens tyngdepunkt. Denne vektleggingen av gjensidighetsbegrepet innebærer en dreining fra barmhjertighetens ensidighet. Jeg ser her konturene av en ubalanse mellom rettferdighet og barmhjertighet.

Narrativ 3: Kumla kirke.<sup>178</sup>

---

<sup>178</sup> Siden de to Exposures ved fengselet har jeg foretatt Exposure ved kommunehuset, i svømmehallen, på perrongen på togstasjonen, i biblioteket, et bakeri, i en stor dagligvarebutikk og nattexposure i Kumla by. (Nattexposuren gjorde jeg sammen med en av diakonene). Dette er ikke første gang jeg er i kirka i løpet av disse ukene, jeg har vært der til morgenbønn og Gudstjeneste.

Min siste Exposure har jeg regissert på egen hånd. Jeg oppsøker Empty space i Kumla kirke. Det er nest siste dag i praksis. Kirka er tom. Til venstre ser jeg en liten skulptur av Maria, Jesu mor som ser ut til å være laget i bronse. Kirkerommet er åpent og nesten kvadratisk. En stor Kristus utskåret i tre og fargelagt i sterke røde farger, henger tungt fra taket nesten midt i rommet. Både utskjæringen og fargene gir meg assosiasjoner til søramerikansk kultur. På alteret brenner et lys omgitt av rødt glass. Det minner meg om et varsellys, et navigasjonslys, som om det har et fyrtårns funksjon. Bibelhistorien er malt rett på veggen bak alteret med så tynne penselstrøk og i så lyse pastellfarger i grønt og blått at hele motivet framstår som en blanding av et maleri og et fotografi. Jeg ser på lyset på alteret igjen. Det er noe begravelsesaktig over det hele. Noen meter bak alteret henger en lidende Kristus. Installasjonen er påfallende liten og bortgjemt sett i forhold til de ellers så ekspressive uttrykk i rommet. Kristus er sønderrevet. Jeg oppdager at jeg finner igjen hans sønderrevne kropp i Mariaskulpturens kappe. Det er som om det er gjort et poeng av at Jesu hud og Marias klede/kappe er gjort identiske.

Jeg finner fram en folder som jeg tok med meg fra bokhylla ved inngangen. Jeg leser at Den svenske kirken har 25.000 ansatte. Jeg blir med ett matt i hele kroppen. Et kvart hundre tusen ansatte; - for en horde. Det er som om jeg ikke lenger sitter i en kirke, men i rommet til en bygning eid av et stort konsern. Den svenske kirke er et konsern; et troskonsern. Jeg kjenner at det blir for stort for meg. Jeg kan ikke forholde meg til et konsern. Jeg kan ikke forholde meg til et slikt gigantisk maskineri. Og så tenker jeg at det er jo som troskonsern jeg ofte forholder meg til kirken, og kirken forholder seg i det offentlige rom. I mediene er det som oftest representanter for konsernets ledelse som uttaler seg om aktuelle spørsmål, ikke den lokale prest, diakon eller en engasjert og kompetent frivillig etc. Hva slags sammenheng er det mellom et luthersk kirkesyn - ekleziologi - og den struktur som "bærer" dette syn? Er det administrative system som holder dette konsernet sammen i en struktur, med på å fjerne kirken fra folket? Eller er det administrative system en forutsetning for at møte med naboen som er kirkegjenger eller presten og diakonen kan blir til et genuint møte? Hvis diakonien forankres i en tanke om at Gud er i kirken og at diakonien skal bidra til å realisere en kirkelig agenda, betyr det at den i større grad glemmer å spørre etter den utsattes rop om hjelp og hva dette rop krever av tilsvar? Kan diakonien stå i fare for å bidra til at kirken som troskonsern gis større oppmerksomhet enn kallet om å elske nesten? Jeg kjenner protestfølelsen vokse i

meg. Adrenalinet er i ferd meg å aktivere aggresjonen. Jeg vil ikke forholde meg til kirken som et konsern; - For når det store blir for stort, da forsvinner det og blir konturløst, fremmed og irrelevant i forhold til mine eksistensielle behov.

Kirkedøra åpner seg og gartneren og en kirkegårdsarbeider kommer inn i rommet i arbeidsklær. De bærer på en glasrute mellom seg. Gartneren ser på meg, gjenkjenner meg fra et møte noen dager før, smiler til meg og spør meg om noe jeg ikke oppfatter. De passerer meg uten å si noe mer. Etter et drøyt minutt kommer de tilbake samme vei, men uten glassflaten mellom seg. Gartneren smiler nok en gang til meg, ser meg inn i øynene og sier: ”Ha en trevlig dag.” Han går ut av kirka. Nå forsvinner den fysiske mattheten. Jeg kjenner at kroppen letner. Tankene ”bryter seg ut av” konsernets strømlinjeformede landskap til et mer åpent lende hvor det blir lettere å tenke. Jo, tenker jeg. En slik kirke kan jeg forholde meg til. En kirke med mennesker her jeg er i Kumla, kan jeg forholde meg til. Assosiasjonen går til Exposureen i Kumla sentrum natt til lørdag noen dager tidligere. Diakonen og jeg observerte hvordan ungdommen organiserte seg, hvor de holdt til, hvem de var etc. Vi gikk bort til en gruppe, men de virket lite interessert i å ha kontakt med voksne. Vi gikk videre til en annen gruppe som så undrende på oss og lurte på hva slags hensikter vi hadde. Det var tydelig at vi var et forstyrrende fremmedelement både med hensyn til alder, sjargong, klesstil, agenda etc. Jeg sitter i Kumla kirke etter så vidt å ha møtt gartneren. Jeg lurer på hvor mange som opplever møte med kirken på den måten vi opplevde møtet med ungdommen i natten. Jeg tenker at det ikke kan være lett å komme inn i et troskonsern som fremmed.

## 5.0 Drøfting

På hvilken måte kan Exposure bidra til en offensiv menighetsdiakoni i Norge? I dette kapittelet skal jeg drøfte denne problemstillingen. Vi har sett at Exposure og diakoniplanen ikke beveger seg mot samme sted. Det stedet hvor en står påvirker hva det er en ser og i hvilken retning en ser. Analysen har vist at norsk diakoni har et forbedringspotensialet. Plan for diakoni setter lista høyt og gir de lokale menigheter store ambisjoner å strekke seg mot. Analysen har vist at den utfordring som Exposure møter norsk diakoni med fordrer at diakonien, innenfor noen områder, utfordres til å bryte nytt land. Å bevege seg utenfor kjente stier vil være forbundet med motstand og kanskje også uventede hindringer. Dette danner bakteppe for den videre behandlingen. Spørsmålet om en offensiv menighetsdiakoni i Norge vil på denne bakgrunn, også dreie seg om å bli oppmerksom på den motstand eller de hindringer som kan ligge implisitt i diakoniplanen.

### 5.1. Mellom praksis og teori

Opgaven beveger seg mellom praksis og teori. Problemstillingen behandles i lys av diakoniplanens funksjon som en rammeplan som skal gi retning til lokalt tilpassede planer. Diakoniplanen befinner seg i spennet mellom intensjon og virkelighet. I diakoniplanens kapittel 4 er det for eksempel reist en rekke spørsmål; disse kan brukes lokalt for å svare på hvilke krefter det er som holder mennesker utenfor fellesskapet. Diakoniplanen etterlater med andre ord liten tvil om at vi befinner oss midt i kirkens og menneskers liv. Noe står på spill. Diakonien svarer på forvalteroppdraget ved å løfte fram hva det innebærer at alle er like mye verdt som skapt i Guds bilde. Det ligger også et dypt humanistisk perspektiv til grunn. Det gjelder menneskets iboende verdighet som ikke skal neglisjeres eller krenkes. Diakoniplanens grunnlag viser at diakoni ikke kan henvises til sektoren for spesielt interesserte. På bakgrunn av planen kan vi si at diakonitjenesten er kirkens pust; som mennesket vil dø uten pust, vil kirken som Kristi kropp<sup>179</sup> dø uten diakoniens tjenende evangelium. Diakoniens omdreiningspunkt er mennesket som enkeltindivid og som fellesskapsbestemt: ”Diakonien er en tjeneste for medmennesker og skaperverket og en tjeneste for Gud.” ”...Diakonien er både en grunntone i alle forhold i menigheten, og...”<sup>180</sup>

---

<sup>179</sup> 1.Kor. 12

<sup>180</sup> Kirkerådet (2008):7

## 5.2 Diakoniplanens fortrinn

Noe av det mest relevante med diakoniplanen i denne konteksten, er planens refleksjon omkring det utleverte mennesket. Planen legger et førende premiss for sin tilnærming til praksis gjennom den basis at ingen kan leve for seg selv. Av det følger at mennesket er utlevert til den andre. Det som bærer oss som utleverte er nestekjærligheten. Derfor omfatter den: "... alle sider ved mennesket."<sup>181</sup> Som en konsekvens av dette løfter diakoniplanen fram gjensidighetsbegrepet som et nøkkelord. Nøkkelord fordi begrepet får fram en forståelse av hvilken grunnholdning som skal prege diakonien; det er en dyp respekt for at andre mennesker må få stå fram som likeverdige deltakere og dialogpartnere i ethvert mellommenneskelig forhold. En slik holdning vil i kampen for å endre urettferdige samfunnsforhold bidra til å hindre at enkeltmennesker blir ofret for et større hele. Vi kan si det slik at nords fallgrube kan være barmhjertighet uten rettferdighet. Tilsvarende kan sørs fallgrube være rettferdighet uten barmhjertighet. Her kan diakoniplanens nøkkelord gjensidighet, være et korrektiv og en rettesnor. Vi har også sett at i tillegg til et teologisk trinitarisk begrunnet menneskesyn, er planen inspirert av frigjøringspedagogikk. Deltakelse ligger som et styrende fundament for diakoniplanen.

Gjennom frigjøringsteologien ble det klart at motkreftene mot det enkelte menneskes mulighet for deltakelse er en trussel mot diakoniens agenda. Å skulle gjøre det gode vil ofte skje i en direkte konfrontasjon med, eller i forhold til en subtil motstand mot urettferdighetens og ubarmhjertighetens krefter. Denne kampen har diakoniplanen identifisert. I møte med livets utfordringer svarer diakoniplanen som om nestekjærlighetens og barmhjertighetens tjeneste på den ene siden, og rettferdighetens kamp på den andre, er to togskiner den beveger seg framover på. Gjennom å formulere den treenige Guds vilje for skaperverket og identifisere de diakonale utfordringene i dagens samfunn, utkrystalliseres fire arbeidsområder for omsorgstjenesten. Guds vilje for mennesket er *inkluderende fellesskap* og et *skaperverk* hvor mennesker og alt det skapte lever i en bærekraftig balanse. Tjenesten innebærer å kjempe for alle som ennå ikke har oppnådd grunnleggende fysiske, sosiale og sivile *rettigheter*, og dette skal skje innenfor *nestekjærlighetens* rammer. I lys av diakoniplanens tekst forstår jeg at handlingen til beste for nesten også er en kjærlighetserklæring til nestens Skaper, Befrier og Livgiver. I og med at nestekjærligheten omfatter alle sider ved menneskelivet, er det naturlig å la svillene som jernbaneskinnene både hviler på og som balanserer avstanden mellom dem, bli

---

<sup>181</sup> Ibid:9

et bilde for nestekjærligheten, som sammenholder det hele. Diakoniplanen vil rettferdighet. Planen vil omsorg. Planen vil deltakelse. Planen inviterer til dialog, åpenhet og gjensidighet. Når jeg i dette kapitlet drøfter hvordan Exposure kan bidra til en offensiv menighetsdiakoni i vår kontekst, er det på bakgrunn av en klar og poengtert plan. Som likeverdige er vi både sterke og svake. Vi er både givere og mottakere. Det vil variere hvem som trenger omsorg gjennom livet. På denne bakgrunn reageres det mot alle former for mellommenneskelig samvær som gjør den andre til objekt for ens egen subjektivitet. Kari Jordheims redegjørelse for prosessen før og under diakoniplanens tilblivelse, forsterker og utdyper disse perspektivene. Jordheim tydeliggjør og understreker diakoni som den gode samtalen. Hun viser til Helge Svare som beskriver dialogen som en samtale mellom to eller flere parter. Det er en samtale som er preget av blant annet åpenhet, gjensidighet og samarbeid.<sup>182</sup>

### 5.2.1 Diakoni og sosialt arbeid

Innledningsvis pekte jeg på at Exposure kunne forstås som et svar på Engels undersøkelse om at menighetsdiakonien i Sverige ikke er offensiv. Når Engel beskriver diakoni på de utsattes arena, bruker hun betegnelsen kirkens sosiale arbeide. Diakoniplanen synes mer konsekvent i sin språkbruk. Den fastholder sitt trinitariske fundament. Den understreker fellesskapet som ramme og diakoni som tjeneste. Diakoniplanen bruker ikke betegnelsen ”kirkens sosiale arbeid” for å innholdsbestemme en diakoni som er rettet mot utsatte. Snarere legges det vekt på diakoni som noe mer enn å bli forstått som enkeltstående tiltak og aktiviteter. Diakoniens fundament er en dimensjon som kommer til uttrykk gjennom de forskjellige tiltak.<sup>183</sup> Den kan ikke sektoriseres. Derfor faller det ikke naturlig å kalle noe av diakonitjenesten for sosialt arbeide mens noe annet skulle gis en annen betegnelse. Som en konsekvens av dette vil diakoniplanen gjennom sin teori styrke det fellesskapsbyggende perspektiv uansett på hvilken arena den oppholder seg. Planen synes konsekvent. Dette bekreftes av Korslien. Hun peker på at kirkens fellesskap som et troende fellesskap, sprenger rammene for en ren sosiologisk forståelse av begrepet: ”I kirke og menighet er trosdimensjonen med på å skape en realitet og forventning som strekker seg ut over det rent sosiale.”<sup>184</sup> Diakoniplanen vektlegger diakoniens dimensjon og fastholder diakoniens fellesskapsbyggende prosjekt som forankret i kirkens midte uansett hvor den har sitt nedslagsfelt. Det bringer med seg et perspektiv som kan gi større dybde til Exposure. Det er ikke det at den utsatte deltar i dialogen som likeverdig

---

<sup>182</sup> Jordheim (2009):15

<sup>183</sup> Kirkerådet (2008):12

<sup>184</sup> Korslien (2009):12

som i seg selv realiserer planens intensjon, men det at diakonien forstår at denne dialogen skjer med Kristi kropp. Dermed er rammen for denne dialogen satt under omsorgstjenestens og ikke det sosiale arbeidets banner. Plan for diakoni har så langt jeg kan se, potensial for et større og dypere spenn enn Exposure i møte med utfordringen fra nødstedte og utsatte.

### **5.2.2 Kraften i et felles språk**

Plan for diakoni gir mulighet for et felles språk. Den kraft som ligger i et felles språk, og den dialog og debatt som dette felles språk kan stimulere til, vil kunne utvikle den teoretiske kompetansen og bevisstheten fra frivillige til biskopene. De lokale planer vil også utgå fra samme inspirasjonskilde. Det betyr at det gis rom for å gjenkjenne diakoniens språk som refleksjon og handling enten om man bor på Grünerløkka i Oslo eller innerst i et dalføre. Den svenske kirken har ikke utarbeidet en tilsvarende nasjonal diakoniplan. Når Engel skal vise til kirkens syn, må hun gjøre det i en kombinasjon mellom kirkeordningen og kirkelige uttalelser og redegjørelser om diakoni.

### **5.3 Diakoniplanens begrensninger**

Diakoniplanen er klar over sine egne begrensninger og begrensningene til den enkelte og til det fellesskap den springer ut fra. Den peker selv på hindre for at intensjon kan bli til virkelighet. For det første er det en rammeplan som har liten verdi hvis den ikke fører til lokale, diakonale handlingsplaner. For det andre peker planen på begrensninger som kan hindre realisering. Én begrensning er mangelen på diakonstillinger som gjør implementering av planen mer sårbar i menigheter hvor diakoner ikke finnes. En annen begrensning – og mer relevant for denne oppgaven – er de hindre som ligger hos det enkelte menneske og i den kultur og de internaliserte holdninger som fellesskapet er bærer av. Her nevnes blant annet frykt og forakt. Planen understreker derfor at nestekjærlighet kan læres. Det diakonale blikk kan utvikles.<sup>185</sup> En tredje begrensning er at planen ikke presenterer verktøy for hvordan en slik kompetanse kan erverves lokalt. Riktignok nevner planen innledningsvis at dens andre hoveddel vil komme tilbake til arbeidsmetoder i praksis.<sup>186</sup> Det pekes da på betydningen av å stille gode spørsmål, blant annet om forkynnensens muligheter og betydningen av kurs og aksjoner.<sup>187</sup> Ut over dette er planen lite konkret. Til det kan det sies at en nasjonal rammeplan

---

<sup>185</sup> Kirkerådet (2008):18

<sup>186</sup> Ibid:7

<sup>187</sup> Ibid:18



ikke kan gjøre annet enn å antyde hvilke faktorer som bør klinge med når den lokale diakonale handlingskompetanse skal utvikles.

### 5.3.1 Tilstede hos utsatte

De begrensninger som planen selv peker på, understreker relevansen av å stille spørsmål om Exposure kan bidra til en offensiv norsk menighetsdiakoni. Vi har sett at diakoniplanen dreier tyngdepunktet fra nøden og mot fellesskapet. I tillegg har vi sett at den beveger seg fra barmhjertighetens ensidighet til rettferdighetens gjensidighet og solidaritet. Å kjempe for rettferdighet i lokalmiljøet omkring de helt nære forhold, betinger nærkontakt med dem kampen utføres sammen med. Diakoniplanen poengterer dette ved å peke på at i tillegg til å arbeide for at menighetens fellesskap skal være åpne og inkluderende, så skal den styrke nettverk i lokalmiljøet. Ut fra en helhetlig diakonal tenking om fellesskapets funksjon, sier planen at: ”Menigheten deltar aktivt med å styrke fellesskapet og nettverk generelt i lokalsamfunnet.”<sup>188</sup> Den intensjonen som planen her gir er vag. Hva betyr det å styrke på generell basis? Videre er det viktig å poengtere at en slik alliansebygging som her indikeres ikke gir mulighet til å sette det premiss som diakoniplanen besitter gjennom menighetsfellesskapet. Det blir derfor naturlig å trekke den slutning at kampen for rettferdighet som i følge diakoniplanens definisjon uttrykker evangeliet i handling, fordrer at kirken er tilstede på den lokale arena hvor urettferdigheten råder og må bekjempes. Det ligger derfor en uro og et paradoks i at diakoniplanen på den ene siden beveger seg bort fra den utsattes arena, samtidig som den vil kjempe mot urettferdigheten som så ofte utøves mot, og oppleves av, mennesker som er utsatt. Mennesket i menighetens lokalmiljø som utsettes for urettferdighet lever ikke bare i periferien og er hindret deltakelse, det er utsatt også i den forstand at få eller ingen andre er der, heller ikke menighetens inkluderende fellesskap. Vi ser her en motsetning i forhold til planens egen intensjon om at diakonien har et spesielt ansvar der få eller ingen bryr seg.

### 5.3.2 Tilnærming til nærmiljøet

Vi har sett at Exposure er en del av en kontekstuell analyse. En analyse som skal tydeliggjøre lokalmenighetens kontekst og sørge for diakonale prioriteringer. Korslien peker på at Plan for diakoni ikke har noen omfattende analyse av samfunnet utover å peke på kjente trekk som

---

<sup>188</sup> Ibid:18

eksempelvis ensomhet og manglende tilhørighet.<sup>189</sup> Her ser vi at Exposure vil kunne bidra. På bakgrunn av Exposures fire trinn kan den lokale menighet tilføres en mer helhetlig kompetanse og forståelse i tilnærmingen til sitt nærmiljø. En slik framgangsmåte vil være i tråd med sørs kontekstuelle refleksjon. Exposure bidrar til at det utsatte ikke holdes på avstand. Forståelsen for ensomhet kan gi en større dybde og kanskje også en større smerte enn innenfor konteksten av en rent sosial fellesskapsforståelse og erfaring. Gjennom analysen har vi sett at diakoniplanen nedtoner ensidigheten til fordel for gjensidigheten. Kraften som ligger i den eksplisitte konsentrasjonen om nødstedte og utsatte er også tonet ned. Det blir et paradoks at planen samtidig orienterer seg rundt et fellesskap som i stor grad består av vel integrerte middelklasse mennesker. Det bilde som diakoniens intensjon og virkelighet tegner gir en god ramme for å kjempe for den globale rettferdighet. En lokal kamp derimot, foregår først og fremst på den arena hvor kampen har sin berettigede relevans, hos og av utsatte. Dette perspektivet åpner for Exposure. Den vil forankre rettferdigheten og frigjøringen utenfor middelklassediakonien og som en kontrast til det Nordstokke omtaler som den kaffeserverende diakoni.

#### **5.4 Exposures innvirkning på diakonal praksis og teori**

I kapittel 1 pekte jeg på at Exposure ikke er en måte å utføre diakoni på. Jeg påpekte at den rydder plass for en offensiv diakoni. Jeg understreket at den gjennom sin tenkemåte ryddet veien for den diakonale tjenesten. Jeg finner det riktig å problematisere dette standpunkt. Å gjøre Exposure er blant annet å utfordre sine fordommer. Min Exposure i Kumla kirke - narrativ 3 - fikk meg også til å reflektere over min erfaring av kirken som et konsern på den ene siden og den tro som denne kirken er bærer og forvalter av på den andre. Jeg ble matt og aggressiv. Jeg kjente på en avvisning. I denne reaksjonen og refleksjonen møtte jeg Empty space; kanskje ikke først og fremst som en spenning mellom meg selv og mine holdinger, men som en spenning mellom teori og praksis.

Exposure er å bevege seg fysisk til et sted. Dette gjøres ikke fordi en har avtale med noen, eller fordi en skal gjøre noe der utover å stille seg til disposisjon. Exposures metodikk fører til at en kommer i kontakt med egne reaksjoner - både følelsesmessige, kognitive og kroppslige. Det virker uavvendelig at en kommer i berøring med fremmedgjøring. Å gjøre en Exposure er indirekte å oppsøke Empty space. Kjentetegnet for Empty space er at sansene, følelsene og

---

<sup>189</sup> Korslien (2009):7

refleksjonen setter seg som avtrykk i kroppen. Denne første fasen av Exposure leder til fase to hvor en gjennom gruppearbeid bearbeider disse avtrykk. På denne bakgrunn vil Exposures tre spørsmål - Hva ser du? Hva føler du? Hva tenker du om det du ser og føler? - bidra til en strukturert måte å tenke på som er overførbar til situasjoner utenfor Exposures sammenheng. Exposures bidrag til diakonien er at den gjør mer enn å rydde veien for tjenesten; den kan bidra til integrering av holdninger som preger diakonitjenesten. Det mest nærliggende å peke på er hvordan Exposure kan skape en holding av varhet mot den andre som i neste omgang innvirker på hvordan en møter den andre. Gjennom Exposure er en vant til å stille seg til disposisjon. En vet hva det vil si å oppdage skyggesider ved seg selv. Gjennom Exposure har en lært seg å stille spørsmål. Disse er overførbare. Et møte med en fremmed vil dermed kunne virke mindre truende. I møte med en fremmed kan erfaringene fra Exposure gjøre det lettere å ikke fokusere på en selv og hva en skal si. Det blir da lettere å gi oppmerksomhet og inneha en åpen og positiv interesse for den andre. Hvem er du? Hva slags liv har du? Hva er det i ditt liv som har ført deg dit du er nå?

Et eksempel på hvordan de tre spørsmålene i Exposure kan gi overføringsverdi til andre sider ved tjenesten, finnes i oppgavens vedlegg B som er en avisartikkel i Vårt Land fra juni 2008.<sup>190</sup> Dette er også et eksempel på at Exposure er mer enn noe som går forut for diakonien. Den kan også påvirke den diakonale tilnærmingen når for eksempel den utsattes liv, skal formidles gjennom media.

#### **5.4.1 Empty space**

Gjennom å stille seg til disposisjon for utsatthet blir en stimulert til å tåle ubehag. En trenes på å møte og takle dette ubehag.<sup>191</sup> Jeg mener det er riktig å si at å oppsøke Empty space stimulerer til psykisk vekst. For det første lærer en seg selv å kjenne og en oppøves i å vite hvor egne grenser går. Det kan da bli lettere å foreta en avgrensningsjobb også i forhold til tjenesten for andre.<sup>192</sup> Omsorgen møter oss med umettelige behov. Vi så hos Falk at denne grensedragningen mot den andre, er viktig for å beskytte både hjelper og den hjelpetrequende.<sup>193</sup> Rolf Stål understreket faren for ikke å oppdage den skjulte utsatthet slik at

---

<sup>190</sup> I juni 2008 skrev jeg en artikkel om et møte med ”Trond” som er totalt lammet på grunn av sykdommen ALS. Ved å se på artikkelens oppbygning ser en at den langt på vei er strukturert ut fra Exposures tre spørsmål.

<sup>191</sup> Björklund, Sandahl, Stenow (2004):68-69

<sup>192</sup> Ibid:85-86

<sup>193</sup> Falk (2005):27

omsorg ikke kan formidles.<sup>194</sup> Videre pekte han på betydningen av å identifisere en innbilt utsatthet som gjør at diakonien kan gi et dårlig tilsvarende på ropet om hjelp i den grad det forhindrer den andre i å bli klar over og ta ansvar for å utvikle sine ressurser.<sup>195</sup> Både Falks og Ståls bidrag kan hjelpe den enkelte og fellesskapet til å prioritere ut fra ressurser og nådegaver. For det andre vil Exposure kunne hjelpe en til å utsette behov. Exposure er en dvelende og langsom affære. Det er ikke uvanlig å bruke to til tre timer på en Exposure. Å ta seg tid til å se, lukte og suge inn inntrykk og å dvele ved dem, eller kjenne på hvor blind en kan være for bjelken i eget øye<sup>196</sup> - uten at det spørres etter løsninger eller svar - bidrar til tålmodighetens svar på øyeblikkets krav om behovstilfredsstillelse. For det tredje kan erfaringer med Empty space oppøve den indre kapasiteten til å romme et annet menneske uten å ta over dette menneskets liv. Å utsette seg for utsatthet kan således stimulere en prosess hvor empati oppøves og utvikles. Falk peker på at en åpen holdning til hjelperens begrensede muligheter til å fremme vekst hos den andre er viktig:

”Det er viktig å erkegne at dette er noe hjelperen bare kan gjøre på en *indirekte* måte, det vil si ikke så mye ved hva han eller hun *gjør, men* snarere ved hva hun eller han *er*.<sup>197</sup>

For det fjerde pekte Engel på at frykt hos diakoner er en grunn til at svensk diakoni i liten grad befinner seg på den utsattes arena. Tilsvarende begrunner diakoniplanen behovet for å lære nestekjærlighet med blant annet at frykt og forrækt kan være tilstede hos medarbeidere. Så langt jeg kan se vil Exposures fase en med kroppslig erfaring av utsatthet, og Exposures fase to, hvor en bearbeider de individuelle erfaringene i en gruppesammenheng, bidra til å redusere frykt og forrækt. Hvis en for eksempel - gjennom en Exposure i et rikt villaområde - oppdager at en har fordommer mot velstående mennesker, så har en mulighet til å ta tak i og begynne å jobbe med disse fordommene. Å innrømme sannheten om seg selv og tale sant ut fra denne sannheten, vil komme både barmhjertigheten og rettferdigheten til gode. Å jobbe i en gruppe vil også gi større forståelse av mangfold og ulike fortolkninger, noe som igjen kan trygge diakonen og utruste diakonien i forhold til å skulle bevege seg på den utsattes arena.<sup>198</sup>

---

<sup>194</sup> Punkt 1.2

<sup>195</sup> Björklund, Sandahl og Stenow (2004):70-71

<sup>196</sup> Mt. 7.3ff

<sup>197</sup> Falk (2005):13

<sup>198</sup> Joh. 8.31ff

#### **5.4.2 Se – bedømme – handle**

I vekslingen mellom Exposures praksis og teoretiske refleksjon er det et moment som får meg til å stille spørsmål ved om se – bedømme – handle er tilstrekkelig som analysemodell i vår kontekst. Utsatte og undertrykte kjenner marginaliseringskreftene på kroppen fra dag til dag. En diakoni som er forankret i det gjensidige fellesskapet i våre middelklassemenigheter, vil ikke uten videre kunne kjenne igjen hvordan desintegrerende prosesser hindrer deltakelse og likeverd. Exposure har vist at møte med utsatthet utfordrer frykten som hindrer en i å begi seg til den utsatte arena. Gjennom Exposure har vi sett hvordan følelsene ikke bare aktiveres, men også kan sies å være en drivkraft i å kjenne på marginaliseringens krefter. Når jeg i denne drøftingen griper til den kontekstuelle teologiens se – bedømme – handle, er det som om den ikke er tilstrekkelig i vår sammenheng. I møte med Exposure ser jeg behovet for å supplere de tre begrepene med et begrep for følelser. Gjennom sårbarheten slik den forankres hos og begrunnes av Stålsett, og gjennom nærhetsetikken, blir vi ytterligere utfordret på den emosjonelle dimensjon ved gjensidigheten. Ved å supplere modellen med en følelsesdimensjon, kan følelsene ha som funksjon å åpne for den sårbarheten som fattige erfarer og som Stålsett poengterer. Ved å legge begrepet kjenne, til se – bedømme – handle, vil modellen kunne styrke forståelsen for sårbarheten og gi sårbarheten en eksplisitt betydning på veien mot rettferdighetens tyngdepunkt. I tillegg kan det å trekke inn følelsene og empatien åpne for å sammenholde barmhjertigheten og rettferdigheten. Praksis vil dermed bidra til å forene det som analysen separerer. Følgelig vil vi i vår refleksjon, i bevegelsen mellom praksis og teori, ha større nytte av å anvende SE – KJENNE – BEDØMME – HANDLE framfor SE – BEDØMME - HANDLE. Her vil jeg peke på at dette var en hovedgrunn for Bräcke Diakoni til å implementere Exposure i diakoniutdanningen. Målet for Bräcke er at studentene ikke følelsesmessig holder det utsatte på en armlengdes avstand. Hvis denne supplering av modellen viser seg relevant og interessant, kan Exposure i denne oppgaven bli et eksempel på hvordan bevegelsen mellom en teoretisk og praktisk tilnærming i beste fall kan være et bidrag til å styrke den intensjon diakoniplanen artikulerer om større grad av rettferdighet - også lokalt. Den diakonale praksis vil da kunne forsterke en bevegelse mot det frigjøringsteologiske paradigme og stimulere til balansen mellom rettferdighet og barmhjertighet.

#### **5.4.3 Ensidighetens gjensidighet**

I kapittel 2 understreket jeg at man gjennom Empty space søker det ensidige. Det kan derfor

se ut som om nærhetsetikkens ensidighet gir et vel så bærekraftig språk innenfor rettferdighetens tyngdepunkt, som den solidariske gjensidigheten. Det kan se ut som om ensidigheten gir større sprengkraft innenfor rettferdigheten enn gjensidigheten. At dette skulle skape et hinder for Exposures bidrag kan jeg ikke se. Det kan vel snarere være en styrke å på den måten få bruke begreper som kan fange inn syntesen mellom barmhjertighet og rettferdighet. En rettferdighet uten barmhjertighet kan være skremmende og undertrykkende. Jamfør de mange frigjøringskamper gjennom historien hvor individet brutalt ble ofret for den gode, rettferdige sak. Den teoretiske utfordring som her fanges opp gjør det relevant å spørre om hvor mye rettferdighet det er i barmhjertigheten. Eller sagt på en annen måte. Hvor mye gjensidighet er det i ensidigheten? Det faller utenfor oppgaven å drøfte på hvilken måte rettferdighetens instinkt vekkes samtidig med at barmhjertighetens impuls til å hjelpe den nødstedte vekkes. Jeg vil likevel henwise til punkt 4.1 hvor Løgstrup lar barmhjertigheten danne utgangspunktet for den politisk og rettferdige agenda når han sier at samaritanen blir en politisk samaritan. Poenget med å henwise til Løgstrups assosiasjoner over bibelteksten er ikke å drøfte relevansen i hans fortelling. Det er gjennom barmhjertighetens ensidighet at Løgstrup funderer kampen for rettferdighet i denne konteksten. Hvis den barmhjertige samaritan hadde hjulpet den forslåtte i den hensikt å skape større likhet og rettferdighet, kunne den forslåtte bli et objekt for rettferdighetens agenda, for den gode sak og for å fremme Guds vilje. I vår sammenheng peker det på muligheten for at en forskyvning av tyngdepunktet fra barmhjertighet til rettferdighet kan føre til en instrumentell diakoni. I lys av diakonihistorien hvor kampen for rettferdighet har vært overskygget av barmhjertighetens veldedighet, kan jeg imidlertid ikke se at det er noen fare for å havne i en instrumentell diakoni nå.

Det jeg kan slå fast, er at drøftingen av hvordan Exposure kan bidra til en offensiv menighetsdiakoni, har aktualisert at praksis synes å spørre etter teorier som ser nærmere på syntesen mellom barmhjertighet og rettferdighet. Vi har sett at Johannessen peker på forholdet mellom omsorg og rettferdighet.<sup>199</sup> Han fremhever den: ”nødvendige sammenheng mellom en omsorgsinnstilling og et rettferdighetsengasjement. Analytisk kan og bør nok de to holdes fra hverandre, men i praksis blir det vanskelig.”<sup>200</sup> Dersom teologien ikke blir til gjennom praksis, hvor man er berørt og i kamp, slik det er i basismenighetenens kontekst, vil da diakoniteori og praksis i siste instans stå i fare for å lukke seg til istedenfor å åpne opp?

---

<sup>199</sup> Punkt 2.2

<sup>200</sup> Johannesen (2009):21

Björklund, Sandahl og Stenow påpeker at i de fleste definisjoner på diakoni forekommer begrepene barmhjertighet og solidaritet: ”Barmhertighet brukar förklaras som kärlek uttryckt i handling. Solidaritet är knuten til rättfärdighetstanken och innebär att ställa sig på den svagares sida.”<sup>201</sup> Nok en gang ser vi hvordan praksis uroer og utfordrer. Den induktive tilnærmingen forstyrrer våre teoretiske posisjoner og stiller spørsmålsteget ved konstruksjonenes relevans. Diakoniplanen må bryne seg på de utfordringer som den utsatte arena reiser. Vi har sett at diakoniplanen føres inn i et landskap som på et vis synes den fremmed. Gjennom frigjøringsteologien møter den kallet til omvendelse som betyr å oppgi makt i forhold til utsatte. Å oppgi makt vises gjennom praksis. Å oppgi makt betyr å bevege seg mot en arena som innebærer at frykten kan aktiveres og kontrollen mistes i større eller mindre grad. Vi har sett og vil se nærmere på at den arena hvor rettferdigheten har sitt hjem, er sårbarhetens arena.

## **5.5 Sårbarheten**

I kapittel 4.5.1 pekte jeg på den språklige balansekunst som Marit Rong tydeliggjorde gjennom sin argumentasjon om den avgjørende forskjellen på å be for ”alle som” og å be for ”alle de som”. Diakoniplanens intensjon om å unngå å se noen som bare givere og andre som mottakere er en vanskelig øvelse når en forut for situasjonen forsøker å forsikre seg mot at så skjer. Diakoniplanens understrekning av at barmhjertigheten ikke ydmyker mottakeren viser at det til tross for alle gode intensjoner finnes en mottaker.<sup>202</sup> Bent Falk har gjennom å fokusere på ”rommet i mellom,” gitt oss mulighet til ikke å bli passive av frykt for å gjøre den andre til objekt. Skjervheims her og nå perspektiv støtter opp under det Falk kaller for det rom hvis ressurser vi er lite oppmerksomme på.

### **5.5.1 Sårbarhetens paradoks**

Korsliens kritiske lesning av diakoniplanen viser at vi også kan lete langs en annen vei enn den språklige balansekunst. En vei som fører oss tilbake til kirken som Kristi kropp; og jeg vil tilføye, til det kroppslige avtrykk som Exposure setter. Korslien peker på at anerkjennelse er å anerkjenne det som er annerledes hos den andre og hos seg selv. Fordi det ikke finnes en normalitet som rettesnor for likhet, men fordi vi har våre individuelle erfaringer, er det ved å anerkjenne den menneskelige sårbarheten hos hverandre og i oss selv at vi kan møtes.

---

<sup>201</sup> Björklund, Sandahl, Stenow (2004):33

<sup>202</sup> Kirkerådet (2008):16

Korslien framhever at: ”Diakoniplanen vektlegger gjensidighet uten at den tydeliggjør en forankring i felles sårbarhet.”<sup>203</sup> Her ser jeg at Exposure kan bidra til å stimulere et perspektiv som har sin bibelske forankring. Når jeg stiller meg til disposisjon, som vist i kapittel 2.4, kan jeg få en erfaring med og av denne sårbarheten. Kristus som er hode for kirken, har ikke etter oppstandelsen fått fjernet sårmerkene, jamfør beretningen om Thomas.<sup>204</sup> Den kropp som utgjør kirken er kroppen til den Gud som bærer sårbarheten med seg til tross for at forgjengeligheten og døden er overvunnet. Heri ligger det et paradoks som ikke bare kan sies å være et mysterium, men som også er provoserende. Diakoniplanen vil her kunne få et bidrag i bevegelsen fra intensjon til virkelighet. Det er ikke vi og dem. Det er oss.

### 5.5.2 Gjensidigheten og friheten i sårbarheten

Gjennom Exposure gis det en mulighet for at jeg og du blir til oss. Vi utvider rommet for å forstå oss selv. Dette har ikke bare sammenheng med at vi identifiserer oss med hverandre gjennom annerledeshet og felles sårbarhet, men ved at Exposure etablerer sin erfaring på de utsattes arena. Gjennom Empty space nærmer en seg det sårbare i seg selv. Som utsatt kjenner en i kroppen hva det vil si å være annerledes. Dermed kan nøden bli sett på som noe annet enn en diakonal oppgave hvor utsatte defineres som ”gjenstand for diakoni.”<sup>205</sup> Når de som har foretatt Exposure mot det samme objekt, samtidig deler sårbarheten med hverandre etterpå, gjør de det fra utsatthetens sted. Gjennom å dele skjørheten med hverandre brytes hierarkiet ned. Det blir ingen forskjell på sognepresten, vaktmesteren eller den frivillige i Exposures fase to. Det har ingen betydning og er heller ikke interessant. I fase to skjer det med andre ord en fordeling av makt og posisjon som gir erfaring av likeverd, jamfør Skjervheims frihetssøken. På den måten fremstår vi ikke bare med samme interesser, vi blir delaktige i de andres ressurser, deres sårbarhet og lengsler. Fase to bringer fellesskapet inn i en prosess mot inkluderende fellesskap uten et jeg og du, uten et vi og dem, uten at noen gir og noen bare tar imot. Bildet av menigheten som Kristi kropp<sup>206</sup> er et bilde av en såret og sønderknust kropp. I møte med frigjøringsteologien har vi møtt kallet til omvendelse. Gjennom en horisontal forståelse av syndstilgivelsen, vil det skje en omfordeling av makt til fordel for mennesker i periferien. De utsattes krav om å bli lyttet til kan innfris. Gjennom den prosess som Exposure fører fellesskapet gjennom, blir kallet fra sør om omvendelse tangert i vår sammenheng.

---

<sup>203</sup> Korslien (2009):10

<sup>204</sup> Joh.20.24ff

<sup>205</sup> Korslien (2009):12

<sup>206</sup> 1.Kor.12



Gjennom denne induktive refleksjonen kan en få en mer umiddelbar forståelse av kirken som Kristi kropp. Gud er på gaten før kirken. Gud er hos utsatte før diakonien er der. Som utsatt er vi ikke på gaten primært for å gi eller bidra, men gjennom å være tilstede kan diakonien oppdage, fortolke og gjenkjenne Gud. Gjennom vår egen sårbarhet har vi dermed kommet på sporet av et annet språk enn det vi finner i diakoniplanen. Vi møter en diakoni som er fri til å søke. En diakoni som leter for å finne. På den måten kan bevisstheten om kirkens sårbare tilstedeværelse i verden åpne for en diakoni som har mot til selv å være sårbar og til å søke og lete etter den kroppen hvis ansikt er merket av stigma. Konsekvensen av dette blir et diakonisyn som balanserer diakoni som mer enn Guds kjærlighet til alle mennesker...<sup>207</sup>

### **5.6 Diakoni som søker**

Ved å vende tilbake til Falk rettes vår oppmerksomhet mot ”rommet i mellom”. Falk leter ikke etter ressursene primært hos den enkelte i samtalen. Det er ikke ved å se på hva aktørene i seg selv bidrar med som er den beste fortolkningsnøkkel for å avgjøre tilskuer eller deltakerperspektivet. I lys av Falk skal vi lete et annet sted. Vi skal vende oppmerksomheten mot hva ”rommet i mellom” kan forløse. Falk vil kunne bidra til å styrke det i diakoniplanen som vil en praksis mot utsatthetens sted og samtidig styrke deltakerperspektivet. ”Rommet i mellom” er ikke et fysisk rom. ”Rommet i mellom” kan vi derimot erfare virkningene av, ved at partene blir myndiggjorte og deltakere. Ut fra Falk vil en viktig oppgave bli å søke dette rommet. Faktorenes orden blir ikke likegyldige. Før oppmerksomheten rettes mot en diakoni som er til noen, må den oppgi makt og kontroll og begynne å lete etter Gud som er hos utsatte.

Per Frostin stiller spørsmålet om kirken våger å si nei til mammon og ja til de fattiges Gud.<sup>208</sup> I en refleksjon over spørsmålet viser han til den armensk-ortodokse biskopen Ahram Keshishian som forstår diakoni som en avspeiling av Treenighetens liv og som manifesterer kirkens sanne identitet: ”Diakoni är en fullständig identifikation med de fattiga och förtryckta, en delaktighet med dem i deras fattigdom och lidande...”<sup>209</sup> En diakoni som i lys av nestekjærligheten omfatter alle sider ved livet, utfordres til å søke denne kjærligheten på de utsattes arena. Den utfordres til å gå på oppdagelsesferd i ”rommet mellom”. Diakonien er fattig i seg selv. Ut fra en kontekstuell forankring har diakonien i seg selv ingen kompetanse

---

<sup>207</sup> Diakoniplanens visjon: ”Guds kjærlighet til alle mennesker og alt det skapte,...”

<sup>208</sup> Frostin (1992):13

<sup>209</sup> Ibid:23

til å kjenne den utsatte Gud. Vi kan si det på denne måten. Når teologien beveger seg fra den deduktive til den induktive tilnærming; når teologien blir til nedenfra og ikke ovenfra, da må vi søke og lete for å finne. Hva vi finner er nødvendigvis åpent:

”Det kan låta som en självklarhet när man säger att Gud är större än kyrkan, men att verkligen erfara det, att åter och åter upptäcka den helige Ande på gatan, det stärker tron, öker glädjen mitt i kampen och är oerhört befriande. Alt hänger tack och lov inte på oss. Gud är större.”<sup>210</sup>

Dette kan ikke bety at diakonien ikke skulle ha noe å dele eller gi til andre. Det kan heller ikke forstås som at diakoniplanens visjon om Guds kjærlighet til alle mennesker skal forkastes. Men det gir er korrektiv til en diakoni som i liten grad er der hvor utsatte lever sine liv. En diakoni som ikke er blant utsatte, erfarer ikke hva den utsatte kan gi diakonien av sin nestekjærlighet, livs- og troserfaring. I praksis kan det medføre en fare for å fastholde en holdning hvor det handler om – vi og dem, giver og mottaker. I så fall opprettholdes nettopp det diakoniplanen advarer mot, og som var begrunnelsen for å forlate diakoni som en eksplisitt tjeneste for mennesker i nød. Før kirken skal ut og formidle Guds kjærlighet bør den selv søke kjærligheten og friheten hos den hellige Ånd på gaten. Falk gjør oss oppmerksom på at det er noe som skal til for at ”rommet i mellom” blir etablert. Det blir med andre ord viktig å spørre om kirken gjennom sin visjon om en diakoni til, kan være et hinder for at det skapes et ”rommet i mellom” som frigjør.

Vi har tidligere i dette kapitlet pekt på diakoniplanens ressurser. Planens grunnleggende holdning gir oss det utgangspunkt som vi trenger ved dens dype respekt for at andre mennesker må få stå fram som likeverdige deltakere og dialogpartnere i ethvert mellommenneskelig forhold. Dette betyr at diakonien, hvis den skal etablere seg blant utsatte, selv må bli utsatt og søke. Det betyr at diakonien også søker Gud på gaten blant utsatte. På den måten kan diakoniens ansvar der få eller ingen bryr seg realiseres i større grad, og dens grunnleggende anliggende om at det ikke finnes noen giver eller mottaker kan da bli ytterligere erfart. Her vil jeg benytte meg av den samme grenseoppgang som Kai Ingolf Johannessen gjør i forholdet mellom barmhjertighet og rettferdighet.<sup>211</sup> Det er en nødvendig sammenheng mellom først og søke for deretter å skulle gi Guds kjærlighet til noen, men: ”Analytisk kan og bør de nok holdes fra hverandre, men i praksis blir det vanskelig.”<sup>212</sup>

---

<sup>210</sup> Björklund, Sandahl og Stenow (2004):105

<sup>211</sup> Punkt 2.2

<sup>212</sup> Johannesen (2009):21

Exposure kan gi oss verktøy til å lete for å finne. Vi er introdusert for muligheten av å se – kjenne – bedømme – handle. Gjennom å lete skal kirken per definisjon finne.<sup>213</sup> Å finne Gud blant utsatte skulle bety at vi oppdager både rettferdigheten og barmhjertigheten. Det er en mulighet for at Gud som selv er sårmerket og utsatt, kan tilføre kirken en ny forståelse for hva nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kampen for rettferdighet er, utover det vi allerede har lært gjennom det inkluderende fellesskapet.

---

<sup>213</sup> Mt.7.7

## 6.0 Oppsummering og konklusjon

Charlotte Engel konkluderer med at menighetsdiakonien i Sverige ikke befinner seg på den utsattes arena til tross for tydelige kirkelige signaler om betydningen av dette. Engel påstår derfor at svensk menighetsdiakoni ikke kan betegnes som offensiv. Helserapporten har i hovedsak gjort de samme funn om spriket mellom intensjon og praksis i Norge. Norsk menighetsdiakoni kan ikke kalles offensiv når Engels kriterier legges til grunn.

Bräcke Diakoni i Göteborg erfarte at diakonistudenten kunne gå gjennom studiet uten å la seg berøre av den utsattes virkelighet. For å bøte på dette begynte de å undervise i Exposure i 2003. Bräcke har funnet arbeidet med Exposure så fruktbart at de er i ferd med å gi ut sin andre bok om Exposure og de videreutvikler det pedagogiske opplegget rundt Exposure.

Høsten 2007 vedtok kirkemøtet i Den norske kirke Plan for diakoni. I forhold til diakoniplanen fra 1988 ser vi en dreining bort fra nødsperspektivet og til det inkluderende fellesskapet. Til tross for at planen understreker at diakonien har et spesielt ansvar der få eller ingen bryr seg, er diakonien - som skal være særskilt rettet mot mennesker i nød - tonet ned i den nye planen.

Jeg fant det relevant å undersøke om Exposure kan bidra til å stimulere menighetsdiakonien til å gi større oppmerksomhet til utsatthet og tilføre kompetanse til å etablere diakonien på de utsattes arena. Fordi Exposure er lite kjent i Norge, ble det viktig for meg å finne ut hvor nærme eller langt fra Plan for diakoni og Exposure står hverandre. De kriteriene som jeg har anvendt har Exposure og planen selv gitt premissene til. Frigjøringsteologien, nærhetsetikken og Skjervheims deltakerperspektiv har vært de tre grunnleggende teoriene som har fundert oppgaven. Jeg måtte for det første slå fast om Exposure og diakoniplanen beveger seg mot eller fra det frigjøringsteologiske paradigme. For det andre så jeg på hvordan diakoniplanen og Exposure beveger seg i forhold til diakoniens tyngdepunkter – barmhjertighet og rettferdighet. På denne bakgrunn kunne jeg drøfte på hvilken måte Exposure kan bidra til en offensiv menighetsdiakoni i Norge.

Plan for diakoni er offensiv og viser store ambisjoner på diakoniens og kirkens vegne. Den forankres gjennom en forståelse av likeverd som betyr at alle må få være subjekt og deltakere. Den viser også diakoniens ansvar der få eller ingen bryr seg. Planen inviterer til dialog,

åpenhet, deltakelse og gjensidighet. Den gir et tydelig mandat til de lokale menigheter som skal utvikle handlingsplaner.

Exposure søker å konstruere teologien på de utsattes arena. Den søker også denne arena som et prioritert sted for diakonal tjeneste. Jeg konkluderer med at Exposure beveger seg mot det frigjøringssteologiske paradigme. Gjennom inspirasjon fra frigjøringssteologien søker Exposure å myndiggjøre til deltakelse. En slik prosess vil foregå i bevegelse mot rettferdighetens tyngdepunkt. Samtidig har vi sett at ensidigheten i nærhetsetikken blir ivaretatt gjennom Exposures første trinn og i møte med Empty space. På denne måten ivaretar Exposure både barmhjertigheten og rettferdigheten som parallelle drivkrefter i den diakonale prosess som beveger seg mellom praksis og teori.

Plan for diakoni forankrer ikke diakonal praksis eller refleksjon på de utsattes arena, men søker gjensidighetens inkluderende fellesskap som hovedarena. Jeg konkluderer derfor med at diakoniplanen ikke beveger seg mot det frigjøringssteologiske paradigme. Diakoniplanen understreker at å kjempe for rettferdighet er et sentralt anliggende for den diakonale tjenesten. Planen betoner gjensidigheten hvor alle kan delta som likeverdige. Jeg finner her en bevegelse mot rettferdighetens tyngdepunkt. Denne vektleggingen av gjensidighetsbegrepet innebærer en dreining fra barmhjertighetens ensidighet. Jeg ser konturene av en ubalanse mellom rettferdighet og barmhjertighet. Dreiningen begrunnes med at det ikke skal være et skille mellom vi og dem, mellom giver og mottaker. Det er viktig å komme bort fra holdninger som at kirken bøyer seg ned med sin barmhjertighet. Den nødstedte må ikke ydmykes slik at han blir fratatt verdighet og muligheten til å være aktør i eget liv samt være en likeverdig deltaker. Her kan Exposure utfylle diakoniplanen ved at den fastholder barmhjertighet og rettferdighet som parallelle bevegelser. Dette anliggende fremheves av Engel i svensk kontekst og Johannessen i norsk og da særskilt i forhold til praksis.

Drøftingen har tydeliggjort konkrete områder hvor Exposure kan bidra til en mer offensiv menighetsdiakoni i Norge, blant annet i forhold til begrensninger diakoniplanen selv peker på som hindre for at intensjon kan bli til virkelighet. Diakoniplanen er en rammeplan med liten verdi om den ikke fører til lokale handlingsplaner. Exposure er en del av en kontekstuell analyse. Det er en analyse som skal tydeliggjøre lokalmenighetens kontekst og sørge for diakonale handlingsplaner. Gjennom Exposures fire faser gis mulighet for en mer helhetlig kompetanse og forståelse i tilnærmingen til nærmiljøet. Tilstedeværelse blant utsatte gir

mulighet for å avdekke den skjulte nøden. Dersom denne ikke fanges opp, blir det vanskeligere å ta et ansvar der få eller ingen bryr seg. Exposure kan bidra til å styrke diakoniplanens intensjon om større rettferdighet også lokalt.

Det kan ligge begrensninger hos det enkelte mennesket og i den kultur og de internaliserte holdninger som fellesskapet er bærer av - herunder frykt og forrakt. Exposure har vist at møte med utsatthet utfordrer frykten og fordommene. Exposures fase en, to og tre oppøver den indre kapasiteten til å romme et annet menneske uten å ta over dette menneskets liv.

Erfaringen av Empty space og den påfølgende bearbeiding av disse erfaringene i en gruppesammenheng, kan bidra til å redusere frykt og forrakt. Exposures strukturerte måte å tenke på bidrar til en integrering av holdninger som preger tjenesten. Den bidrar til å utvide forståelse og handlingsrepertoar.

Exposures fase to og tre bringer fellesskapet inn i inkluderende prosess. Uten et jeg og du, uten et vi og dem, uten at noen gir og noen tar imot. Det gis en mulighet for at jeg og du blir til oss. Exposure kan være et praktisk bidrag til å realisere diakoniplanens intensjon om en gjensidig likeverdig relasjon; den kan være et bidrag til å sammenholde praksis og teori.

Dreiningen fra barmhjertighetens ensidighet til rettferdighetens gjensidighet gjenspeiler seg i et språk som i møte med praksis, står i fare for å ikke fullt ut å ivareta diakoniplanens intensjon om likeverd og deltakelse. Dette har min fortolkning av Bent Falks ”rommet i mellom ” og Hans Skjervheims ”intersubjektivitet” tydeliggjort. Plan for diakoni indikerer at den har Guds kjærlighet som den skal gi til andre. Det gis i liten grad et språk som understreker at diakonien må søke og lete for å finne den Gud som også er de utsattes Gud og derved få en erfaring av hva den utsatte kan tilføre diakonien og kirken.

Denne oppgaven har som undertittel ”diakoni som søker”. Dette perspektivet finner jeg interessant å utforske videre. Jeg tror at å legge vekt på at kirken og diakonien også må søke etter Gud i en foranderlig verden blant utsatte og selv bli mottaker av den utsattes virkelighetsbeskrivelse, kan være et supplement til diakonal tenkning og praksis.

## 7.0 Litteraturliste

- Bergmann, Sigurd. (red.). (1992): *De nedtystades Gud*. Stockholm: Proprius Förlag.
- Björklund, Kristina; Sandahl, Christina; Stenow, Håkan. (2004): *Exposure – att utsätta sig för utsatthet*. Lund: Arcus Forlag
- Bräcke Diakoni. (2009): Upublisert.
- Det norske Bibelselskap. (1978): *Bibelen*. Oslo
- Diakonhjemmet Høgskole. (2005): *Kirke og helse. Kartlegging av diakonalt helsearbeid innen Den norske kirke*.
- Engel, Charlotte. (2008): *Diakoni – för vilka och varför? Ett kyrkans dilemma. I: Diakoni – tolkning, historikk, praktik*, Red. Erik Blennberger & Mats J Hansson. Stockholm: Verbum.
- Engel, Charlotte. (2006): *Svenske kyrkans sociala arbete – för vem och varför?* Stockholm: Ersta Sköndal högskola, forskningsavdelingen
- Engel, Charlotte. (2002): *För en ny tid? Förskjutning eller förnyelse – en inventering av diakonins dilemma*. Stockholm: Ersta Sköndal högskola, forskningsavdelingen
- Falk, Bent. (2005): *Å være der du er – samtale med kriserammede*. Bergen: Fagbokforlaget
- Freire, Paulo. (2006) 2.utg: *De undertryktes pedagogikk*. Oslo: Gyldendal
- Frostin, Per. (1992): *Kristendomens kairos. I: De nedtystades Gud*. Bergmann, Sigurd. (red.). Stockholm: Proprius Förlag.
- Frostin, Per. (1987): *De fattigas evangelium – befrielse för svenskar?* Stockholm: Proprius Förlag.
- Haanes, Vidar L. (2005): *Fattigdom og rikdom i Norge i kirkehistorisk perspektiv. I: Det umulige nåløyet: fattigdom og rikdom i Norge i globalt perspektiv*. Jan-Olav Henriksen og Atle Sommerfeldt (red.). Oslo: Gyldendal Norsk Forlag
- Heiene, Gunnar. (2005): *Fattigdom og rikdom i kirkehistorisk perspektiv. I: Det umulige nåløyet: fattigdom og rikdom i Norge i globalt perspektiv*. Jan-Olav Henriksen og Atle Sommerfeldt (red.). Oslo: Gyldendal Norsk Forlag
- Johannessen, Kai Ingolf. (2009): *Rettferd som bryr seg*. Upublisert
- Jordheim, Kari. (2009): *Plan for diakoni i Den norske kirke, en presentasjon*. Upublisert
- Kirkens Nødhjelp. (1990): *Veien til Damaskus*. Oslo
- Kirkenes Verdensråd. (2005): *AGAPE (Alternative Globalization Addressing Peoples and Earth)*. Norsk utgave.

Kirkerådet, Den norske kirke. (2008): Plan for diakoni i Den norske kirke  
<http://www.kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=271> \*

Kirkerådet, Den norske kirke (2007): Tilstandsrapport for den norske kirke 2006

Korslien, Karsrud Kari. (2009): Anerkjennelsens plass i diakonien. Upublisert

Løgstrup, Knud E. (2001): Nærstekærlighed som fuldbyrdelse og som idé. I: *Barmhjertighet og rettferdighet*, Ann-Berit Aarnes Breder og Helge Nordahl red. Oslo: Verbum.

Løgstrup, Knud E. (1991): Den etiske fordring. København: Nordisk Forlag A.S

Midttun, J. (1998): Fra velferdsfrykt til sosial vekking. I: *Diakoni og samfunn*. KULT Skriftserie nr 101

Nordstokke, Kjell. (2004) 2. Oppl.: Det dyrebare mennesket. Oslo: Verbum

Nordstokke, Kjell. (1999) (a): Frigjøringsteologi i norsk kontekst, Ung teologi nr 2.

Nordstokke, Kjell. (1999) (b): Diakonvitenskapens teoretiske rammer. Del 2. Diakonos nr.6

Nordstokke, Kjell (1987): De fattiges kirke. Oslo: Kirkelig kulturverksted

Skjervheim, Hans. (1976): Deltakar og tilskodar. Oslo: Tanum – Norli A/S. (Utgitt første gang i 1957).

Skjervheim, Hans, (2000): Objektivisme – studiet av mennesket. Oslo: Gyldendal

Stave, Gunnar. (1998): Kyrkje – diakoni – velferdsstat. I: *Aukrust og Furre (red): Diakoni og Samfunn*. KULT Skriftserie nr. 101

Stålsett, Sturla J. (2004): Sårbarhet, verdighet og rettferdighet. I: *Mennesker som kjemper for livet*. Kjetil Fretheim (red). Oslo: Verbum

Vetlesen, Arne Johan og Nortvedt, Per. (2006): Følelser og moral. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS.

---

\*

Plan for diakoni kan bestilles på følgende adresse.

<http://www.kirken.no/?event=showbutikk&katid=961>



## **Vedlegg A – knyttet til oppgavens punkt 4.5.2: Friheten**

Kirkens bymisjon i Vestfold lagde en kalender for 2006 med 12 portretter av forskjellige mennesker. De portretterte var hjemløse, og frivillige og ansatte i bymisjonen. Kalenderen ble lansert i oktober 2005 med en utstilling - i kulturhuset og i Tønsberg bibliotek - av de portretterte i bilder på 70 x 70 cm. I forbindelse med utstillingen skrev jeg et innlegg i Tønsberg Blad med tittelen: ”Bildene vi ikke vil se?”

Artikkelen problematiserer tendenser til å fastholde et vi og dem; de sterke og de svake etc.

# Bildene vil ikke vil se



**En behøver ikke være psykolog** for å forstå at ethvert menneske er sammensatt, motstridende og vilkårlig. En behøver ikke være filosof for å forstå at noen tanker får større gjennomslagskraft enn andre og danner premisser for måten vi skaper og opprettholder vår forståelse (vårt verdensbilde).

**Mine bilder:** På seg selv kjennetegner man andre. Jeg for min del merker så altfor ofte min egen introverterte, ferdigdommelte, utforstand og en intellektuell latskap, som får meg til å vike unna utfordringer som krever for store mentale anstrengelser. Derfor trenger jeg bymisjonens fotoutstilling i kulturhusets foaie i Tønsberg. Jeg trenger å få knust noen bilder og få framkalle nye.

**Bymisjonens bilder:** Kirkenes Bymisjon stiller altså ut portretter i stort format (70x70 cm) med tema: «Ingen er bare det du ser.» Bymisjonens presentere «gataas» folk, og insisterer ved det på at det er uvesentlig om man er «heroinist» eller politi, husmor eller

biemløs. Er bymisjonens bilder for krevende? Kostet det for store anstrengelser å ta dem på alvor? Blir det for vanskelig å gi seg i kast med den konfrontasjon og invitasjon som bildene representerer?

**Oppreiste bilder:** Hva ser vi i kulturhuset? Vi ser stolte og flotte mennesker med et åpent og konsentrert blikk som sier mye om tilstedeværelse i eget liv. Vi ser mennesker som nøytrale av kjønn, alder og livshistorie, sammen «låner» ut sitt mest personlige avtrykk - sitt ansikt - til oss, i et velkommen. Vi ser øyne med kraft, vilje og lys. Vi ser glede og stolthet.

**Religiøse bilder:** De portretterte i kulturhuset trenger ingen veldedighet. De trenger ikke de gode hjelpeperne som «kastet» seg over disse strak-karstlige, med sin overstrømmende

klærighet. Bildene roper i protest mot en ovenfra og ned-holdning, hvor noen tror at de har så mye mer å gi enn andre. De protesterer mot en misforstått forståelse av fortellingen om den barmhjertige samaritane og utfordrer alle overfladisk religiøsitet. Det er nemlig ikke gift, hvem som er hjelper og hvem som er giver. I kulturhuset det de portretterte, de som ofte beskrives som de stakete av de sva-

ke, som hjelper oss «sterke» til å bli mer ydmyke (les åpne), reflekterende og menneskelige.

**Knuste bilder:** Er det rett og slett slik at utstillingen er ufin? Fordi den insisterer på at det ikke er forskjell på folk? Provoserer utstillingen ved å gi hedersplass til mennesker som ikke fortjener så mye oppmerksomhet? Flere av de portretterte ser vi jo i bybildet hver dag, ofte ruset. En politiker sa: «Jeg kan ikke respektere dem som tigger» - men så blir de altså trukket fram på en kunstnerisk flott måte, der fotografens maler er å få fram det vakre i den enkelte. Her rokker utstillingen ved noen av våre dybeste bilder og ber oss framkalle nye.

**Fra bilde til virkelighet:** Hvis øynene er spilens spill, hvor vakre er da ikke de menneskene som har satt seg villig til å bli beskåret i Osceberg kulturhus til og med onsdag 26. oktober? Hvis et ansikt rommer en reise av fortellinger og erfaringer, kan møter med bildene bli et nytt møte med seg selv. I så fall er det grunn til å takke dem som på denne måten gir en mulighet til å bevege seg fra bilde til virkelighet. Til en virkelighet som gir ærligere tenkning omkring seg selv og sin neste. Til en virkelighet som fører inn i et landskap hvor en aldri har funnet sammenheng om det andre menneske og dermed slutter å (for)utdres seg.



**BYMISJONENS BILDER:** Ivar er blant de portretterte på bymisjonens fotoutstilling i Kirkenes Bymisjon presenterer «gataas» folk, og insisterer ved det på at det er uvesentlig om man er «heroinist» eller politi, husmor eller biemløs.

**Vedlegg B** – knyttet til oppgavens punkt 5.4: Exposures innvirkning på diakonal praksis og teori.

I juni 2008 skrev jeg en artikkel i Vårt Land om et møte med ”Trond” som er totalt lammet på grunn av sykdommen ALS. Ved å se på artikkelens oppbygning ser en at den langt på vei er strukturert ut fra Exposures tre spørsmål. Artikkelen ble hetende: ”Fortellingen om et selvmord.”



# Fortelling en om et selvmord

En valgte aktiv dødsbølge «Trond» velger livet.

## ALS

■ ALS er en nervesykdom som angår motoriske nerveceller i ryggraden og hjernen. Den er ubelievelig, og behandlingen er i stor grad symptomatisk.

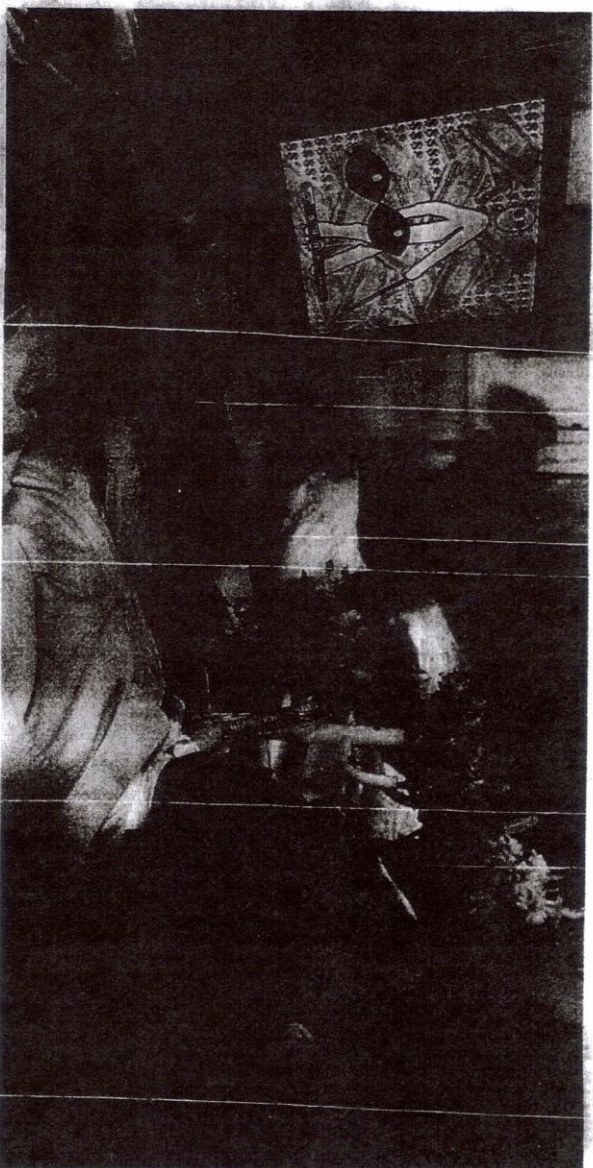
■ Gjennomsnittlig levetid etter diagnosestidspunkt er 3-4 år, dog varasjoner fra seks måneder til mer enn ti år er registrert. Sykdommen debuterer oftest etter 50 års alder.

■ De fleste ALS-pasienter dør på grunn av sviktende lungefunksjon siden kraften i pustemusklaturen forsvinner.

begynner femårsstudium-tiden «Med rett til å dø». Der møter vi en kar med samme diagnose som Trond, men han kan ennå prate. Av frykt for hva fremtiden vil bringe og i sorgen og tapet av det liv han har mistet, får han – på en klinikk i Sveits – hjelp til å si sitt liv. Klokket 23.19 mandag 19. mai er vi vitne til en mann som drikker en dødelig miksutur. Han var så svøket at hvis ingen hadde holdt glasset for ham og hjulpet ham med sugerøret, hadde han ikke maket å suges i seg døden. I løpet av fire timer har jeg altså vært to mennesker med samme sykdom. En ville dø og gjorde det. Trond vil leve.

Når jeg mandag ettermiddag besøker Trond, er kona «Turi» på foretllretning med sønnen «Tandi». Sønnen «Terje» er også på trening, mens døtrene «Thes» og «Tine» krangler så høyt flyker som gode søster-sal. Bak dem strer/ligger Trond i sin rullestol. Han begynner å bli sommerbrun ansiktet. Han er akkurat ferdig med, og hosenakken og assistenten har fingre etter maddagens slinkvorte. Tine, som kommer til kort overfor sin eldre søster, ser ut sin fortvilelse, snare og frustrasjon over korcorseren til faren. Så sier han med autoritet til sin søster:

Det eneste fornuftige med ALS (Amyotroftisk lateral sklerose) er kanskje at sykdommen utvikler seg over noen år slik at man kan venne seg til den langsomme larmnelse og tap av førlighet og taleme. Hvis en hadde lagt seg frisk en kveld, og neste dag våknet opp totalt lammet, kunne han vel meget lett lønnet gå av den klausurofobi som det nå været å bli lenket til en kropp som ikke vil noen verdens ting – utover å visne hen. I det jeg kommer inn døra til mitt eget hjem mandag kveld,



Israelske Rahamin Melamed-Cohen fikk diagnosen ALS i 1994. Til tross for diagnosen fortsatte han å skrive bøker og tegne. Dette bildet er tatt for en uke siden i Jersusalem.

«Pappa har sagt at jeg skal ha datamaskinen.» Da jeg setter på en kopp kaffe til meg selv, overhører jeg en samtale mellom Trond og Tine. Han sier til henne: «Det er en hemmelig-her vi to har, ikke sant pappa, du sier det ikke til noen?» Han smiler til henne på sin måte. Tine smiler hemmelighetsfullt og hengivent tilbake, slik som bare døtre kan til sine fedre.

Trond og jeg snakker sammen ved at han beveger pupillene og fisker ut bakkens bokstaver på et tavle. Jeg minner om bokstav og slik svarer vi oss fram. Jeg finner ut at vi – i løpet av de timene jeg har vært der – de siste gangene, blant annet har snakket om hva slags båt de ønsker å kjøpe, og at han holdt på å prøve med segeren. Vi

det myndiggjorte mennesket i møtesetting til mennesker i innhittersamtalene, og om himmelspråkes håpse sentimentalitet i møte med døden. Og selvfølgelig kommer vi innom fotballlandslaget og slår ut hva de nå gjøre for å få inn det nye digitale bakkerettet på nettspråkstyrt. Plutselig nær Trond inn i stua i full fotballmunder. Det er tydelig at han har fått nyre fotballbrutali leker med ham? Og hva med «Turi»? Hvordan er det fotballsko og leggeskyttere til far, snakker litt med ham om kampen og forsvinner like fort sammen kom. Baddaret ventet Da Tandil var frem sa han: «Jeg er pappas hender og føtter.»

Etter hvert eneste besøk hosfamilien er jeg «oppbløst» eller glemme seg bort i treningsusnakkensamer i for dominerer sterkt. Det hender jeg blir gråtkval, forhanet og frustrert over Irets galskap. – Ellers skal jeg si dødens? Men først og fremst er det noen tilbakvendende spørsmål som durer rundt i hodet. Hvordan klarer de det? Hvordan kan en mann som har levd et myndiggjort og livsbejpende liv, klare å romme den sorg og smerte som naturen har påført ham, og som nå så brutali leker med ham? Og hva med «Turi»? Hvordan er det mulig å holde en familie intakt, og sin egen sorg i den balanse som synes helt avgjørende for å håndtere en slik livssituasjon? Her settes bokstavelig talt livsverdier og menneskesyn på prøve hver eneste time. Her kan en ikke lure seg unna livet, eller glemme seg bort i treningsusnakkensamer i for

msisk rullet med selve eksistensen. Men tilbake til hvaskriften. Hver eneste av de få gangene jeg striker innom blir jeg gitt presangen – lysnot. Hvor nye grå, fortvilelse, fremtidsuro og tanker om urettferdighet og trangten til bitterhet som de har møt/vnå møte, kjempe med, og takle, i korte og lengre perioder, både hver for seg og sammen, kan en bare falklere om. Men som Trond sa når jeg spurte hvordan han har det: «Det gjelder å finne mening.» En tid tilbake sa Terje det slik: «Når det er sånn, får vi gjøre det så godt vi kan for pappa.» Jeg tror det blant annet dreier seg om snøhet, jeg tror det blant annet dreier seg om å komme forbi det livstruss som vil forandre oss i periferen, ikke i sentrum. Men jeg tror ikke, håper i hvert fall ikke jeg tror, at det begynner i «filosofens» og pårøket verden. Det må begynne i møte mellom myndiggjorte mennesker. Hvor skulle det elters begynne? Enn i det liv som vokser fram i mellomrommet? Mennesker er gåte over gåte – dyp over dyp. Kl. 23.19 mandag 19. mai 2008 velger en å dø. En velger å leve...

Arild Nøland, Nattrop

VILNO/etikk

Foto: Scapix/Reuters